

قَالَ عَلَيْنَا أَنْ نَقْبِضَ إِلَيْكَ الْأَصْنَافَ كُلَّهَا

هذا الكتاب المستطاع الذي عليه مدار العلم النجول وبالجملة العلم النجول

عفی

معالي الأصول

انطبعم

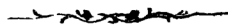
بصريح العبد الضعيف الفقير الى الله العلي القوي محمد علي الموسوي

فِي الْمَطْبَعَةِ الْمَشْرِقِيَّةِ بِبَيْتِ الْمَرْيُوتِ بِإِسْطَنْبُولَ

٢١	أصل في الواجب الخفي	٥٢	أصل في امتناع توجه الأمر و
٢٢	أصل في الواجب الموصع	٥٣	النهي إلى شيء واحد
٢٣	أصل في أن تعليق الحكم على شرط	٥٤	أصل في دلالة النهي على فساد النهي
٢٤	يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط	٥٥	المطلب الثالث في العموم و
٢٥	أصل في أن تعليق الحكم على صفة	٥٦	الخصوص وفيه ثلاث فصول
٢٦	لا يقتضي انتفائه عند انتفائه	٥٧	وخاتمة
٢٧	أصل في أن التقيد بالغاية	٥٨	الفصل الأول في الفاظ العموم
٢٨	يدل على مخالفة ما بعدها	٥٩	وفيه أربعة أصول
٢٩	لما قبلها	٦٠	أصل في أن للعموم في لغة العرب
٣٠	أصل في عدم جواز الأمر	٦١	صيغة مخففة
٣١	الشرط إذا علم الأمر انتفاء الشرط	٦٢	أصل في أن الجمع المعرف لا يفيد العموم
٣٢	أصل في أن تنزيه مدلول الأمر	٦٣	أصل في أن الجمع النكر لا يفيد العموم
٣٣	لا يوجب معه الدلالة على الجواز	٦٤	فائدة في أقل مواضع الجمع
٣٤	الأمم	٦٥	أصل في أن ما وصع بخطاب
٣٥	البحث الثاني في التواهي وفيه	٦٦	الشافعية لا يعم بصيغته من تأخر
٣٦	خمس أصول	٦٧	عن ز من الخطاب
٣٧	أصل في أن صيغة النهي حقيقة	٦٨	الفصل الثاني في مباحث
٣٨	في التخييم	٦٩	التخصيص وفيه أربعة أصول
٣٩	أصل في أن المطلوب بالنهي نفس	٧٠	أصل في أن منتهى التخصيص الحكم
٤٠	أن لا تقتض	٧١	أصل في أن العام المختص
٤١	أصل في أن صيغة النهي تدل	٧٢	مجاز في الباقي
٤٢	دوام التحريم	٧٣	أصل في أن تخصيص العام
٤٣	فائدة في أن النهي يقتض الفعول	٧٤	لا يجره عن المجتة

٦٨	أصل في عدم جواز اليدرة	١	وقوعه والعمامة وبجيبته
	الى الحكم بالعموم قبل البحث بالخصوص	١٠٣	أصل في عدم جواز اسقاطات
٦٩	الفصل الثالث في المخصص و		قول ثالث
	فيه اربعة اصول وخاتمة		أصل في عدم جواز الفصل
	أصل في مباحث الاستثناء		أصل في يجوز التغيير اذا خلفت
	اذا تعقب جملا وحدها الى		الامامية على قولين ولم تكن
	الجميع		واحدة منهما معلومة التسبب
٧١	أصل في توقف كون الظاهر	١٠٣	أصل في ثبوت الإجماع بخلافه
	مختصا للعام اذا تعقبه وكان	١٥	المطلب السادس في الإتيان
	راجعاً الى بعض ما يتناول العام		ومعه عشرة اصول وثقة
٧٢	أصل في جواز تخصيص العام		أصل في تقسيم الخبر الى
	بمفهوم الموافقة والمخالفة		المتواتر في الاحاد
	أصل في جواز تخصيص الكتاب	١٠٤	أصل في جواز الواحد
	بالخبر الواحد	١٠٨	أصل في جواز تعدد الخبر الواحد
٧٣	خاتمة في بناء العام على الخاص		أصل في جواز تعدد الخبر الواحد
٨٤	المطلب الرابع في المطلق والمقيد	١١٤	أصل في تيقنه مرة عملاً
	والجمل والبين وفي ثلثة اصول		الراوي
٨٤	أصل في المطلق والمقيد	١١٩	أصل في اختلاف قول الخبر
٨٩	أصل في الجمل		والتعديل مجردين عن ذلك
٩١	أصل في البين		التسبب
٩٩	المطلب الخامس في الإجماع		أصل في تعارض الخبر
	وفيه خمسة اصول		التعديل
	أصل في معنى الإجماع ومكان	١٢٠	أصل في طرق الرواية

أصل في المفهوم للواقع والمحال	١٣١	أصل في جواز نقل الحديث	١٣٣
أصل في استصحاب الحال	١٣٢	١٠ بالمعنى	
المطلب التاسع في الإجماع	١٣٥	أصل في الحديث المرسى	١
والتقليد وفيه سبعة أصول		ثمة في تقسيم الخبر إلى الأصول	١٣٥
أصل في حقيقة الإجماع	١	الأربعة أعني الصحيح الحسن	
وعدم قبوله التجريبية		والقوى والضعيف	
أصل في شرائط الإجماع	١٣٦	المطلب السابع في النسخ	١٣٦
أصل في المصيب	١٣٤	فيه ثلاثة أصول	
أصل في التقليد	١	أصل في جواز النسخ ووقوعه	١
أصل في عدم جواز التقليد	١٣٨	أصل في التأسيس والمنسوخ	١
في أصول الدين		من الكتاب والسنة	
أصل في شرائط المقتة	١	أصل في معنى النسخ	١٣٨
والمقلد		المطلب الثامن في القياس	١٣٩
أصل في عدم إسهائات	١٣٧	ولا استصحاب وفيه ثلاث أصول	
مشافهة المفتة		أصل في تحقيق القياس	١
حقيقة في التعادل والتوحيد	١٣٩	حجية مخصوص العلة منه	



قَالَ عَلَيْنَا أَنْ نَقْبِضَ إِلَيْكَ الْإِسْلَامَ وَنَعْلَمَ أَنَّكَ عَمِلْتَ

مدد الكعبة المستطاة التي في حريمه مدد اليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

مَعَالِ الْأَصُولِ

الطبع

تصحيح العبد الضعيف الفقير الى الله الغني القوي محمد علي الموسوي

فِي الْمَطْبَعَةِ الْمَشْرِقِيَّةِ بِبُيُوتِ الْمَسْكُونَةِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتعالى عز جلاله عن مظاهر الاغتراب فلا يحيط بكنهه العارفون المتقدسون
بكاله انه عن مشاهير الانام فلا يبلغ وصفه الواصفون المتفضل بسوانه لا تقا
فلا يحصى نعمة العبادون المتطول بالبن الحسام فلا يقوم بواجب شكره الحامدون
الغذيرة الابدنى ولا انى سواه الدائم السهرى فكل سعى مضمحل عذابه احمد سبحانه
حمدا اقرتني الى رضاه واشكره سكا استوجب به المزيد من مراهبه وعطابه واستقبل
من خطاياى استقالة عبد معترف بما جناه نادى على ما فرط في جنب مولاه واسأله
العصمة من الخطا والمظلل والسداد فى القول والعمل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
الكريم الذى لا يحصى لديه الامان لقد عرفه وما يشك فقال واشهد ان محمدا عبده
ورسوله المبعوث لتفهيد خواعد الذين يتهدد مسالك الباقين الناس بشريعة المظفر شراة
الاولين والمرسل بالانساد والهداية رحمة للعالمين صلى الله عليه وآله الهداة المجلدين وعترته
الكرام الطيبين صلوة ترضيهم وتزبد على منتهى رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم ونهاية
منامهم وتكون لعاودة وخير يوم لمضى الله سبحانه وثقاهم وسلم تسليما واجد مان

سنة اربعة في الفاص
الفترة ودراسة وادابها
تقول انهم يملكون
اذا اصابوا من الزلازل
من كل باب اذا استبدوا
سنة واراضل
المسلمين القساوس والقسوس
ونفعلن اجساد
اراضل حتى تموت
سنة حال الرمن
صيتا دارم من الملوك

أولى ما انفقت في تفصيله كنز الأعمار وإطالة القرودين العين ولا ترفي معاملة الأعمار هو العلم بالأحكام الشرعية والمسائل العقلية فلعلمي أن المطلب الذي ينظر بالإنجاح طلبة العلم والمعلم الذي يشتري بالادب كاسبه والعلم الذي يبرح حمله إلى الذروة العليا ومثال به السعادة في الدارين لاخرى ولقد بذل علماءنا السابغون وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين في تحقيق مباحثهم جهدهم ولكن تروا في تنقيح مسائلهم كدتهم فكيف كان فيه مغلقا بديان أفكارهم وكمرش حوامنه مجملات بديان أفكارهم وكهم صنفوا فيه مركات يهدى في ظلم الجهالة إلى سنن الصواب فمن مختصر كان في تبليغ الغاية ومسوط شاف يتجاوزها نهائيا به وإيضاح كل من قواعد الشكل وبيان يكسفن من سرائر المعضلة ومهذبه يوصل من لا بحضرة الفقيه مصباح الاستبصار إلى مدينة العلم ويجلو بالإنارة مسائله عن الشرائع ظلمات السنك والوهم وذكرى دوس مقبعة في تلخيص الخلاف والوفاء وتحرير مذكرتهم من المطلب في الأمان ومهذب حمل لسعف في مختلف الأحكام بكامل الانصار ومهذب هذا لك يحسم من الدواعي في صحة الآثار ولعة روض يرقح لتبسيط أصوله الحنان وروضة بحث تدش بارساند فروعها الأذهان فشكر الله تم سعيهم واجزل نوحه من هم ومهم وحيت كان من فضيل الله علينا أن أتممنا لاقتفاء آثارهم بحسب الأسوة بهم وإتمامهم سبقت في الله تعالى في تأليف هذا الكتاب لموسم معالم الدين وملاذ القاصدين وحدثنا معاهد المسائل الشرعية وأحيينا به مدارج المباحث العقلية وسقنا فبخر بالروع بتبديل الأصول وجمعنا بين تخفى الدليل والمداول بمصائر فرببه إلى الطام ونقر بأن مقسنة عند الانعاج من عجز الجار موجب للاخلال ولا أطاف معق لللال وإنا أتبعنا إلى الله سبحانه وتعالى أن يجعل جودنا خلاص الوجه المكره واتصرت النسان بهدي حل فضيل الأفرام إلى المنهج انعم ويستحق حق تولد الأقدام على الصراط المستقيم وقد نبينا كتابنا هذا على مقدمة وأقسام أربعة والغرض من المقصود في مفسدين المقصود الأول في بيان فضيلة العلم وذكر تيد فمما عجب على العلماء ملهاته وبيان زيادة شرف علم الفقه على غيره ووجه الحائز إليه وذكر حد لاو مرتبة وبيان مريضه ومبادئه ومسائله أعلم أن فضيلة العلم وارتقاء درجته وعلو مرتبته وارتفاع نظامه

في سلك الصبر ومرة مؤنة الإهتمام ببيان دعاءنا أنذكر على سبيل التنبيه أشباه في هذا المعبر
 حجة العقل والنقل كما لم يستمع في علمه لبادي به الغرض فإن الاستماع في ذلك يقتضي
 تجاهه الحذر ويقضي الخرج عما هو المقصد فاما الميعة العقيدة من المعقولات تنقسم الى موجبة
 ومعدومة وظاهرات الشرف للموجبة ثم الموجدة ينقسم الى جمادى وقام ولا ريب ان الناس اشراف
 النامي ينقسم الى حسان غيرة ولا شك ان الحساس اشرف ثم الحساس ينقسم الى عاقل وعنب
 ولا ريب ان العاقل اشرف ثم العاقل ينقسم الى عالم وجاهل ولا شك ان العالم اشرف فالعالم حينئذ
 اشرف المعقولات **فصل** واما الكتاب الكريم فقد اشرف في ذلك في مواضع منه قوله تعالى
 سورة القلم وهو اول ما نزل على نبينا صلوات الله عليه وآله في قول القرآن المفسرين اقرء باسم
 ربك الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم ان يعلم باقم علم الانسان طالع
 يعلم حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الابدان واتباعه بذكر نعمة العلم فليكن بعد نعمة الابدان
 نعمة العلم بكنهات الله تعالى بالذكريات قد قيل في حجة الساس بين الايات المذكورة
 في صدر هذه السورة التمسك بعشر ايات على الانسان من علق ونحوها على اربعة من العلم يعلم ان
 خلق اول حال الانسان بعد كونه علقه وهي بكان من الحناسة وخرجه الى وهو ضير ومرة علما
 وذلك كمال الرفعة والجلالة مكانه سبحانه قال كنت في اول امرك في تلك المنزلة الدنية
 الحسيسة ثم صرت في منزلة الى هذه الذرية السرية النفيسة الثانية قوله تعالى الذي خلق سبع
 سموات ومن الارض مثقاله يتردد الامر بين تعليم الاية فانه سبحانه جعل العلم على خلق
 العالم العلى والاسطرار وبذلك جلالة وفضائله قوله سبحانه وهو في الحكمة فقال وفي غير الكتاب
 فسرت الحكمة بما رجع الى العلم الرابع قوله تعالى يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فليعلموا
 الابواب الى كس قوله تعالى فما انما يختص الله من عباده العلماء اناس قدس قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا
 هو والملائكة واولو العلم اسمايه قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراحمون في العلم الاية انما
 قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب التاسع قوله تعالى يعلم الله الذين
 امنوا منكم والذين لم يؤمنوا منكم والذين لم يؤمنوا بالله والذين لم يؤمنوا بالله والذين لم يؤمنوا بالله
 مع ما انا من العلم والحكمة قل رب زدني علما المجادى عشر قوله تعالى بل من بيت بيتك في صدور

الاول

مقام الاصول

بأبويه ^{العلم} رحمه الله عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد الله القطيني عن
 يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد الطائري عن سعد بن ظريف عن الاصمغيني نباتة قال قال
 امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام تعلوا العلم فان تعلم حسنة وملا ستسيرة والنجاة
 عنه حماد بن عمار عن ابيه عن سعد بن ظريف عن محمد بن ابي لهيثم عن ابيه عن الحسن بن عمار
 بطالمة سبيل الجنة وهو ليس في الوعدة وصاحب في الوعدة وسلاح على الهداء وزين بن اخلاء
 يرفع الله به اهلها بجهاهم في الجحيم ينفذ فيهم تروا عاينهم . فتش اثارهم وترغب الملائكة في
 حلتهم يحيى بهم باجتماعهم صلواتهم على العلم بميزة العارفين وبور الاجساد عن العز وقوة الايمان
 عن ابي جعفر بن محمد بن ابي عبد الله عليه السلام في الحديث ان الله عز وجل لا يرفع العلم الا بالعلم
 الله . يعبدون العلم بعين الله في جدي ويا علم توصل الى حرام وبه يعرف الحلال والحرام والعلم امام
 العقل والعقل تابعه يدعيه السعداء وخير مما لا تسعاه **فصل** في رويانا الاسناد عن محمد
 بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين القاسمي عن
 عبد الرحمن بن زياد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم . ^{سنة} ان الله يحب ذاك . ^{سنة} عن محمد بن يحيى بن محمد بن
 عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي هاشم عن ابي حمزة عن ابي اسحق ^{سنة}
 عن حمزة قال سمعت ابي عبد الله عليه السلام يقول انما الناس اثنان اهل العلم والطلب
 والعلم والعلم به الا ان طلب العلم واجب على كل مسلم . ^{سنة} عن محمد بن ابي عبد الله عليه السلام
 عادل بينكم رخصت موسيقى لكم والعلم مخزون عند الله . وقد امر الله بطلبه من اهلها فاطلبوا
 وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد بن الحسن النخعي عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال قال العلماء ورتبوا الدنيا وذلك ان الدنيا علم بين ثوابها ولا دنيا وانما
 اوثر الحديث من عبادتهم في اخلاصهم منها فقد اخذ خطا فافروا فافروا فافروا فافروا فافروا فافروا
 وان فنيا اهل البيت في كل خلف عدوا ولا يبعون عنه تحزين للعالمين وانما العلم بطريقه لا يصل
 الجاهلين ونه عن الحسين بن محمد بن علي بن محمد بن سعد بن رافع عن ابي حمزة عن علي بن
 الحسين عليه السلام قال لو علم الناس ما في طلب العلم لطلبوا العلم ولو بسفن البحر وخرجوا

من السادة السلف
 من علماء اهل طائفة
 علي السليمة
 الرضا عليه السلام
 في الحديث
 في الحديث
 في الحديث
 في الحديث

ذكر ما يجب على العالم مراعاته

المقصود الأول من المقدمة

الحمد لله تبارك وتعالى الذي افاض علينا من فضله ما لا يحصى
اهل العلم التارك للاقتداء بهم بل احب عبيده الى الناس اذ لم يطلب للكتاب الجليل
الافهم للعالم والتابع للعلم والعائقل عن الحكماء وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد جميعاً عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر
عليه السلام قال قال من ينضم لجل افضل من سبعين الف عاقد وعنه عن الصادق بن محمد
عن احمد بن اسحق عن محمد بن مسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
سجل راوية تجدنيكم ببيت ذلك في الناس وليس لها دعة فلو يفهم وعلوب شيعتكم
ولعل عارنا من شيعتكم ليست هذه الطريقة التي افضل قال الراوية محمد بن ابي نعيم قد رويها
افضل من الف عاقد **فصل** ومن اهم ما يجب على العلماء مراعاة تبيين القصد
والخلاص والنية وتطهير القلب من دنس الارواح المدينية بأكمل العنق في قوتها
الحياتية وتزكيتها باحسان الرادائل واقفاً وافهماً كل المظنة من غير اقليل الشبهة
والغصبة وقد رويها باكثر طرق السان وغيره عن محمد بن يعقوب عن صفى الله عنه عن علي
بن ابراهيم رويته الى ابي عبد الله عليه السلام وعن محمد بن يعقوب عن حماد بن محمد بن
محمد بن ابي عبد الله القروي عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل نروي عن
احمد بن احمد بن محمد الطوسي عن عماد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال طلب العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم بطلب الفهم والمراعاة - طلبه
للاستطالة وللعقل وصدق طلبه للفقه والعقل يتناكب - الجمل المراءى من زهر لم يضر
للعالم في ابدية احواله من اكره العلم - رغبة العلم في سرور والتمسك في حقن الى ربح الله
من حزن اخبش مر وقطع منه خبر منه وصاحب الاستطالة المثل دور حيا وهو ليس بطلب
على هذا من اشباهه ويتجنبه للاغناء من دونه في الحول انهم هاهم ولا يسهل فاعلم الله على هذا
حيرة وقطع من انار العلماء انزله وصالح العقول والعدل ذكاته وحزن وسهر قد تحرك في نفسه
وتمام النيل في حرسه على ويحس وحلا واعنه - فاعلم ما عارنا اهل زمانه
سبحان من اوفى احبانه من الله من هذا الزمان واحدة وهم القادة اماك عنه عن محمد بن

[illegible]

صدر الاسلام ۱۲

يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن محمد بن عيسى عن
 ن ادنية عن ابان بن ابي عياش عن سليمان بن قيس قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام
 يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من هو ان لا يشبع طالب الدنيا ولا طالب
 الجنة فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سام ومن تناولها من غير حلالها هلك الا
 ان يتوب او يرجع ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه نجى ومن اراد به الدنيا في
 حظه تحته عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء
 عن احمد بن عاتق عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان ينجى
 لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله خيرا كثيرا
 والآخرة عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصفهاني عن المنقرعي
 عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم اتمم العالم محبا لربيه
 فاشموه على دينكم فان كل محب شيء يحو طما احت وقال اوحى الله الى داود عليه
 السلام لا تجعل بني وبينك عالما معقوبا بالذبا فصارتك عن طريق محبتي فان اولئك
 قطاع طريق عبادي المريدان ان ادنى ما اتا صانعهم من ان عخلوة مناجاتي
 من قلوبهم عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن محمد بن عيسى عن
 ربيع بن عبد الله عن جدته عن ابي جعفر عليه السلام قال من طلب العلم لياهي
 به العلماء او يمارى به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه وليتقوا معدة من
 الناس ان الرياسة لا تصلح الا لها **فصل** في التعلم وروينا بالاسناد السابق
 عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه النقي رحمه
 الله عن علي بن احمد بن موسى الدقاق رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن جعفر
 الكوفي الاسدي قال حدثني محمد بن اسمعيل الرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد
 قال حدثنا محمد بن اسمعيل بن الفضل عن زائدة بن ديين الرعاقي عن سيدنا العابد
 علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال من اراد ان ينجى
 له والتوفير لجلسه وحسن الاستماع اليه وانه لا يترك من العلم الا ما لا ينفع

في

العلماء مرجل من رجل عالم اخذ بعلمه فهدى اناج وعالم تارك لعلمه فهدى اهالك وات
 اهل النار لنياذون من ربح العالم التارك لعلمه وابتشد اهل النار ندامة وحسرة
 مرجل دعى عبدا الى الله فاستجاب له وقيل منه فاطاع الله فادخل الجنة واحل له نعمها
 النار بتركه عليه واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول
 الامل يئس الأخرى وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن
 سنان عن اسمعيل بن حابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلم مفرق الى
 العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم تهيت بالعمل فاجاب به والارتمى عنه وعنه
 عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاسمي عن ذكره عن
 عبد الله بن القاسم الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل
 بعلمه زالت موعظته من القلوب كما نزل المطر عن الصفا وعنه عن علي بن ابراهيم عن
 ابيه عن القاسم بن محمد عن المصفي عن علي بن هاشم بن الريد عن ابيه قال جاء رجل
 الى علي بن الحسين عليه السلام فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسال عن مثلها
 فقال علي بن الحسين عليه السلام مكتوب في الاجيل لا تظلووا علما لا تعلمون و
 لما تعلموا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يركض صاحبه الاكفر ولم يرد من الله الا عذ
 وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير
 المؤمنين علي عليه السلام في كلام له خطبه على المنبر ان الناس ادا علمتم فاعلموا
 علمتم لعلمكم فمتمدد ان العالم العامل بغيره كالحا هل الحائل الذي لا يستفيق
 عن جملته بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادم على هذا العالم المنسخر
 عن علمه منه على هذا الجاهل المحتجب جهله وكلامها حائر بازل لا تباوا فتنكوا
 ولا تشكوا ففكروا ولا ترضوا لانفسكم فتنهوا ولا تدنوا في الحق فتنهوا وانا
 من الحق ان تقهروا ومن الفقه ان لا تعصوا وانا انضكم لنفسي اطوعكم لربي وغشكم
 لنفسي اعصمكم لربي ومن يطع الله يامن ويستبشر من يعص الله يحيب ويندم و
 عنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله

ث
 قادح الله

معالم الاصول
 في تصنيفها الى بابين
 وبيان ما يجمع

تعلوا

ن
 لم يركد

بن ميمون القلاح عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم ما يا رسول الله قال الاستيعاب قال ثم ما يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحفظ قال ثم ما يا رسول الله قال العمل به قال ثم ما يا رسول الله قال لشيء روي بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم وتربوا وجامعة بلخ ونواضعوا لمن تعلمونه العلم ونواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء اجبان ولا فاسدين فذهب باطلكم بجهلكم عنه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن بونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القاطع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين الاخبركم بالفقيه حتى الفقيه من لم يفتي الناس من جهة الله لم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخس لهم في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الاخير في علم ليس فيه تفقهم الاخير في قراءة ليس فيها تفهم الاخير في عبادة لا فقه فيها الاخير في نسك لا ورع فيه عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن سعيد عن محمد بن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العلم ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصفته وللمتكلف ثلث علامات يتنازع من فوقه بالعصية وظلم من دونه بالغلبة ويظاها لظلمته عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن نوح بن شعيب النيسابوري عن عبيد الله بن عبد الله بن هقان عن درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العفريقي عن شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام

عائد الى العبد وحيث كانت النافع الدنيوية في الحقيقة ليست بمنافع وثما هي دفع
الآلام فلا يكاد يطلق اسم النفع الا على ما ندر منها لم يعقل ان يكون هو الغرض من ايجاد
هذه المخلوق الشرعي مستقام كونه منقطعاً مشوباً بالآلام المتضاعفة فلا بد ان يكون
الغرض شيئاً آخر مما يتعلق بالمنافع الاخرية ولما كان ذلك المنفع من اعظم ابطال
وانفس المواهب لم يكن من ذلك طالب بل انما يحصل بالاستحقاق وهو
الا يكون الا بالعمل في هذه الدار المسبوبة بمعرفة كيفية العمل المشتمل عليها هذا الاحكام
فكانت الحاجة ماسة اليه جد ليحصل هذا النفع العظيم وقادرينا بالاستناد لنا
وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابي عمير
عن جميل بن دراج عن امار بن نعلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو كنت
ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقوا وعنه عن علي بن محمد بن عبد
الله عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن علي بن ابي حمزة قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول نفقهوا في الدين فانه من لم يتفق منهم في اية من ايات
اعراب الله يقول في كتابه فلو لا نفقهوا في طاعة الله لم ينفعوا في اية من اياته ولولا
فتو مهم ان ارسوا اليهم لعلمهم بخبر راون وعنه عن الحسن بن محمد بن حماد بن
محمد عن القاسم بن روح عن الفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
عليكم بالنفقة في دين الله ولا تكونوا اعراباً فانه من لم ينفعه في دين الله لم ينفع الله
اليه يوم القيامة ولم ير له عملاً ولا استناد السالف عن المفيد عن الحسن بن حمزة
العلوي الطبري قال حدثنا احمد بن عبد الله بن ثابت البرقي قال حدثنا جدي احمد
بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن اساني عمير عن العلامة القادر محمد بن زبيري
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لو شئت لكتاب من سائر الشيعة لا يتفقه الا دبت قال و
كان ابو جعفر عليه السلام يقول تفقهوا والاوانتم اعراب ونا الاستناد عن احمد بن محمد
بن خالد عن بصير اصحابنا عن علي بن اسباط عن الحسن بن علي قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول ليت السياط على رؤس اصحابي حتى يتفقوا في الحلال والحرام

قالتين

معالم الاصول

فمن لم يتبين انحصار الفقه في تعريفه بالاحكام الشرعية الشرعية
عن ادعاء انحصارية فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالاداء كريد متلا وبالصفات
لكرما ونداء وما بالافعال ككتابته وخياطته وخرج بالشرعية غير هذا العقلية
المحددة واللبس به وخرج بالمرعية الأصولية وبقولنا عن ادائها علم الله سبحانه وعلم
للانسان الان شاء وخرج بالفضيلية علم المقلد في المسائل الفقهية فانه ما خورن
دليل اجمالى مطرد في جميع المسائل وذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم المعين فالتحيز
به المفتى وعلم ان كل ما امتد به المفتى فهو حكم الله تعالى في حقه يعلم بالضرورة ان
ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه وهكذا يفعل في كل حكم به عليه **وقل**
اورد على هذا الحد انه ان كان المراد بالاحكام البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرفت
بعض الاحكام كذلك لاننا لا نريد به العاين بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد يكون
علما متمكنا من تحصيل ذلك لعلو رتبته في العلم ومع انه ليس بعقيد في الاصطلاح و
ان كان المراد بها الكل لم يتعكس بخروج اكثر الفقهاء عنه ان لم يكن كلهم لا تهم لا يطرد
جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها ثم ان الفقه اكثره من باب الظن لا بتبانه غالبا
على ما هو طى الذلالة او السند فكيف اطلق عليه العلم **الجواب** اما عن سؤل
الاحكام ما ما تختار ولا ان المراد البعض وقولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع
اما على القول بعدم تجزى الاجتهاد فظاهر انه لا يتصور على هذا التقدير ان يفكك العلم
ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد فلا يحصل للمقلد وان يبلغ من العلم ما يبلغ و
اما على القول بالتجزى فالعلم المذكور داخل في الفقه ولا ضير فيه لصدقه عليه
حقيقة وكون العالم بذلك فقيها بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحا وان صدق
عليه عنوان التقليد بالاضافة الى ما عداه ثم تختار ثانيان المراد بها الكل كما هو
الظاهر لكونها جمعا محلا باللام ولا ريب انه حقيقة في العموم وقولكم لا يتعكس
مخرج اكثر الفقهاء عنه قلنا ممنوع اد المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون
عنده ما مكمل في استعلامه من المأخذ والشرائح ما يرجع اليه فيحكم واطلاقا

المصباح
فامعنا بها التوسعة

[illegible]

وعن الصحة والبطان من حيث كونهما عوارض لأفعال المكلفين فلا جرم كان موضوعه هو أفعال المكلفين من حيث الإقتضاء والتحريم وما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب والسنة والاجماع ومن التصورات كعرفة للوضع وأجزائه وجزئياته ومسائله هي المطالب بالجزئية المستدل عليها فيه **المقصد الثاني** في تحقيق مذهب المباحث الأصولية التي هي الأساس لبناء الأحكام الشرعية وهذه طالب **المطلب الأول** في نبذ من مباحث الألفاظ **تقسيم** اللفظ والمعنى أن يتحد أفاقتان يمنع نفس تصور المعنى من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي أو لا يمنع وهو الكلي ثم الكلي إما أن ينسب معناه في جميع موارد وهو المتواطى أو يتفاوت وهو المشكك وأن تكثر ألفاظ متباعدة سواء كانت المعاني متصلة كاللغات والصفة أو منفصلة كالضدين وإن تكثرت الألفاظ والتحد المعنى في مترادفة وأن تكثر المعاني والتحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك وإن اختص الوضع واحد هاتم استعمال في الباقي من غير أن يعطى فيه حقيقة المحار وان غلب وكان الاستعمال للناسفة فهو المنقول اللغوي أو الشرعي أو العرفي وإن كان بدون المناسبة فهو المرجل **فصل** لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية وأما الشرعية فقد اختلفوا في إثباتها وبها ذهب إلى كل فريق وقيل الخوص في الاستدلال لاكتد من تحريم محل النزاع فنقول لا نزاع في أن الألفاظ المتعددة على لسان أهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني كاستعمال الضاوة في الأفعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة للدعاء واستعمال الركوة في القدر المخرج من المال بعد وضعها في اللغة للنمو واستعمال الحج في أداء المناسك المخصوصة بعد وضعها في اللغة لمطلق القصد وإنما النزاع في أن صيورها كذلك هل هي بوضع الشارع وتعيينها بأها وأد تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينه لتكون حقائق شرعية فيها أو بواسطة غلبة هاته الألفاظ في المعاني المذكورة في لسان أهل الشرع وأتم استعمالها الشارع وبها بطريق المحار بمعبودة القرآن فتكون حقائق عرفية خاصة لشرعية وبطهر ثمة الخلاف مما إذا

وقد وجدنا من القرائن في كلام الشارع فانها تحمل على المعاني المذكورة بناهنا
 الاول وعلى المعنوية بناء على الثاني وانما اذا استعملت في كلام اهل الشرع فانها
 تحمل على شرعي غير خلاف احجية الميثون باننا نقطع بان الصلوة اسم للركعات
 المخصوصة بما فيها من الافعال والهيئات وان الزكاة لاداء مال مخصوص و
 الصيام لامساك مخصوص وان الحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق هذه المعاني
 منها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثم ان هذا هو يحصل الانبصر
 الشارع ونقله لما اليها وهذا هو معنى الحقيقة الشرعية واورده عليه انه لا يلزم
 من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق شرعية بل يجوز كونها مجازات وورد
 بوجهين احدهما انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعمالها في معانيها المناسبة لاجنه
 اللغوي ولم يكن ذلك محمودا من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك لمعنى الحقيقة
 الشرعية وقامت المعنى وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعمالوها في هذه المعاني
 والشارع تعبه معنيته فمخلاف اطلاقها معان حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها
 واستعمال اللفظ في المعنى فرج معرفته وتبين ان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند
 الاطلاق بغير قرينة ولو كانت مجازات لعوية لما فهمت الا بالقرينة وفي كلاهما بن اوجه
 مع اصل الحجة تحت آما في الحجة فلان دعوى كونها اسما لكعابها الشرعية لسبقها منبرها
 الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة وان كانت بال
 الى اطلاق اهل الشرع فالذي يلزم هو كونها حقائق عرفية لهم لاحقاق شرعية واما
 في الوجه الاول فلان قوله وذلك معنى الحقيقة الشرعية ثم اذا اشتهر اذ افاد بغير
 قرينة انما هو في عرف اهل الشرع لافي اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية لهم لشرعية
 واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من ان السبق الى الفهم بغير قرينة انما هو
 بالنسبة الى المشتقة لا الى الشارع فحجة النافين وحمان الاول انه لو ثبت نقل الشارع
 هذه الالفاظ الى غير معانيها اللغوية لفهمها المخاطبين بها من حيث اقيم مكلفون بما
 يقتضيه ولا ريب ان الفهم بشرط التكليف ولو فهمهم ايها النفل ذلك الينا لما شاركنا

ان هذا ال
 سببا لاجل انهم سببا
 الاشارة الى ان هذا في الشرع
 مستعمل في غير المعاني
 اللغوية فانه لا يثبت في الشرع
 ما يقطع الدوام من
 حقائق في ذلك الموضع
 استدل بغيره ولهم ايضا
 معان في اطلاقها
 انما لا بد ان يكون
 احق حقيقة شرعية
 انما لا بد ان يكون
 بالانكشاف والتميز
 والاسماع التام في القول
 يكون حقيقة عرفية

لهم في التكليف ولو نقل قامة بالتواتر وبالاحاد والاول لم يوجد قطعاً والامام قطعاً
فيه والثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر الوجه الثاني انما هو
حقائق شرعية كانت غير عربية واللازم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة ان
اختصاص الالفاظ بالغات انما هو بحسب الالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها
المفروض فلا تكون عربية واما بطلان اللازم ولانه يلزم ان لا يكون القرآن عربياً
عليها وما بعده خاصة عربي لا يكون عربياً كله وقد قال الله سبحانه انا انزلناه قرآناً
عربياً و اجيب عن الاول بان فهمها لهم ولنا باعتبار التردد بالقراء كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان يصح لهم بوضع اللفظ للمعنى اذ هو ممتنع بالنسبة الى من
لا يعلم شيئاً من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا يتكره ان عنيتم بالتفهيم وبالقول ما
يتناول هذا مصدا بطلان اللازم وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى منعنا
الملازمة وعن الثاني بالمنع من كونها غير عربية كيف وقد جعلها الشارع حقائق
شرعية في تلك المعاني مجازات لعوية في المعنى اللغوي فان المجازات الحادثة
عربية وان لم يصح العرب بلحادها لالة الاستقراء على مجوزهم نوعاً ومع
التنزل منع كون القرآن كله عربياً والضمير انا انزلناه للسورة لا للقرآن وقد يطلق
القرآن على السورة وعلى الآية فان قيل يصدق على كل سورة واية انها بعض
القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء قلنا هذا انما يكون فيما
لم يتيارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالعشرة وانما اسم لجميع الاحاد المخصوصة
فلا يصدق على البعض بخلاف نحو الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع
فيصدق على الكل وعلى اي بعض فرض منه فيقول هذا البرم اياد بالماء مفهوم
الكل ويق انه بعض الماء وياد به مجموع المياه الذي هو احد جزئيات ذلك المفهوم
الكل والقرآن من هذا القبيل فيصدق على السورة انما قرآن وبعض من القرآن باعتبار
على اننا نقول ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للجميع الشخصي وضعا آخر فيصح
بهذا الاعتبار ان يق للسورة بعض القرآن اذ عرفت هذا فقد ظهر لك ضعف

على الظاهر انه ليس
بيل عليه ولا كنت
المذكور فيها بل هو
عن المصنف عاين
بالحسن ان كلام
نصفي في الامور
عند الروايات في
الشرعي ما هو في الشرع
الطاهر وهو صريح
ادع صريح في العدم
لغناه العجمي يكون
بشار في المعنى لا في
بسطه بل ان الرواية
نحو انهم لا يروون
بأنه ما من

مشروط

كما ذكرنا واختصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني اسوأ واحداً فيكون من باب ايراد اللفظ الموضوع لكل وإرادة الجزم وهو غير مشترك بشئ مما اشترط في عكسه فلا شك ان ذلك على كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرير المفرد باللفظ والله اعلم بالصواب في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه يقرب زيدان وزيدان وهذا مستبعد هنا مع كون المعنى في الاحاد مختلفاً وتمايزاً بل بعضهم له بالمسعى تعسف جيد ومع ذلك لا يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة المتخذة استعمالاً على ان يكون كل واحد منها مستعملاً في معنى بطريق الحقيقة فكذلك اما هو في فوته استحتم المنع مطباً به اوجاساً استعماله فيما معاً كان ذلك بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موافق لكل من المعنيين وان الاستعمال في كل منهما بطريق الحقيقة واذا كان بطريق الحقيقة لم يوجب الالفاظ خاصة غير مريد له خاصة وهو محتمل بيان الملازمة ان الله مثلث معان هذا واحداً ووجه واحد واهما معاً وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مراد اللفظ اوجاهة وهذا واحد ولهما معاً يكون مراد اللفظ معاً انه لا يريد هذا واحداً وهذا واحد فليزمن من ارادته لهما على سبيل البداية لاكتساب كل واحد منهما وكوفاً مرادين على الافراد من ارادة المجموع معاً كما لاكتفاء واحد لهما وكوفاً مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرنا من انما هو واجب ان الله مافسنة لفظية اذ المراد بفرد المذلولين معاً لا بقاؤه لكل واحد منفرد وعناية ما يمكن ان يقرب ان مفهومه مشتركها مفردان فاد الاستعمال في المجموع له يتبين مستعملاً في مفهومه فيرجع البحث الى التسمية ذلك استعمالاً له في مفهومه لان اللفظ اصل الاستعمال وذلك قليل الجهد واخيراً فخص المنع بالمفرد بان التسمية والجمع متعاضدان في التقدير فجاز تعدد مدلولها بخلاف المفرد واجيب عنه بان التثنية والجمع ما ينفصلان تعدد المعنى المستفاد من المفرد فان ايراد المفرد التعدد افادته لا فلا ريبه نظر يعلم مما قلناه في حجة ما اخترناه والحق ان هذا الدليل انما يقتضي في كون الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد حقيقة واما في صحته محاراً حيث توجد العلاقة الجوزية له فلا وحق من خص الجواب بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعد بخلاف الإتيان وجوابه

معاملة اصول

المطلوب الأول من القصد الثاني ٣٣ في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي

ان ينبغي انما هو تلغى المستفاد عند الإتيان فاذا لم يكن متعدداً من اثنى اثنين في التقدير في اللفظ
 حجة مجوزية حقيقة أن ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط كونه
 واحداً ولا بشرط كونه مع غيره على ما هو شأن المهيبة لا بشرط شيء وهو متحقق في
 حال الامتزاج عن الآخر والاجتماع معه فيكون حقيقة في كل منهما وأجواب ان
 الوحدة تتبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك لأية الحقيقة وح فالعنى الموضوع له
 فيه ليس هو المهيبة لا بشرط شيء بل هي بشرط شيء وإما فيما عداها فالمدح كإسلافه
 وحجة من زعم انه ظني الجحيم عند التخرج عن القرآن قوله نعم المزيّنات الله ليسجد له من
 في السموات ومن الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير
 من الناس فان السجود من الناس وضع كهيبة على الارض ومن غيرهم من مخالفت
 لذلك قطعا وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلّون على النبي فان الصلوة من الله
 المغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما محتاجان وأجواب من وجوه أحدها ان
 معنى السجود في كل واحد من غاية التمسك وكذلك الصلوة وهو الاعتناء باظهار
 الشكر ولو مجازا وتأييها الكونية الأولى بتقدير فعل كانه قيل ليسجد له لشكره الناس
 تأييداً بتقدير خبر كانه قيل ان الله يصلّوا تأييداً لهذا التقدير لان قوله ليسجد له
 من السموات وقوله وملائكته يصلّون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان
 بالإعلاء مثل قوله سبحنك عذرا وانت عندك راض والراى مختلف أى نحن
 بما عندنا راضون وعلى هذا فنكون قد ذكر اللفظ مراراً في كل مرة معنى لأن المقدر
 في حكم اللفظ و ذلك جائز الاتفاق وتآلفه انه وثبت الاستعمال فلا يتعين
 كونه حقيقة بل نقول هو مجاز اذ مناه من الدليل وان كان المجاز على خلاف
 الأصل ولو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة الجمع فيه ظاهرة فابن وجه
 الدلالة على ظهوره في ذلك مع فقد القرينة كما هو المسمى **الأصل الثالث**
 وانتم في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كاختلافه في استعمال
 المشترك في معانيه فمنعهم وجوز آخرون ثم اختلف المجوزون فآخرون على انه

مجازاً وربما قبل بكونه حقيقة ومجازاً بالاعتبارين بحجة المانعين أنه لو جاز استعمال اللفظ
 في المعنيين لزم الجمع بين التباينين أما الملازمة فلأن من شرط المجاز نفي القرينة المانعة من
 إرادة الحقيقة ولهذا قال أهل لبيان أن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة
 وملزوم معاندة الشيء معاندة لذلك الشيء والأول صدق المدحوم بدو صدق اللازم وهو محرجوا
 بهذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح قاذ استعمال التكلم اللفظ فيما كان مراد الاستعانة
 فيما وضع له باعتبار إرادة المعنى الحقيقة غير مراد له باعتبار المعنى المجاز وهو ما ذكر من
 اللازم وأما بطلانه فواضح وبجدة المؤثرين أنه ليس بين إرادة الحقيقة وبين إرادة المجاز
 معامثلة وإذا لم يكن ثم منافاة لمعية اجتماع الإرادتين عند التكلم وتجب أن يكون مجازاً
 بأن استعماله لما استعمال في غير ما وضع له ولا إذا لم يكن المعنى المجازي داخل في الموضوع
 له وهو الآن داخل فكان مجازاً وأما القائل بكونه حقيقة ومجازاً بأن اللفظ مستعمل
 في كل واحد من المعنيين والمعرض أنه حقيقة في أحدهما ومجاز في الآخر فكل واحد
 من الاستعمالين حكمه وجوب المانعين عن حجة الجواز ظم بعد ما تروى في وجه التباين
 وأما التجنيزان الاتحيزان فهما فطنان بعد ابطال الأولى وتزيد الحجة على مجازيته بان فيها
 خروجاً عن محل النزاع إذ موضع البحث هو استعمال اللفظ في المعنيين على أن يكون كل منهما
 مناطاً للحكم ومتعلقاً بالاثبات والنفي كما مر أنفاً في المشترك وما ذكر في الحجة يدل على أن اللفظ
 مستعمل في معنى مجازاً متشاملاً للمعنى الحقيقة والمجاز الأول فهو معنيان له وهذا لا نزاع
 فيه فإن الثاني للصحة يجوز لإرادة المعنى المجازي الشامل ويسمى ذلك بعموم المجاز مثل
 أن تريد بوضع القدم في قولك لا تضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول دحوها
 حافياً وهو الحقيقة وما علا وراكباً وهما مجازان والتحقيق عندي في هذا المقام أنهم ان
 ارادوا بالمعنى الحقيقة الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع له حتى الوحدة المحوطة في
 اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول بالتمتع متوجهاً لأن إرادة المجاز تعاندة محتملين
 منافاتها للوحدة المحوطة ولزوم القرينة المانعة لأن إرادته للاول الحقيقة مرجوع اعتبار
 كونه منفرداً كما مر في جواب حجة التامع في المشترك اتجه القول بالمجاز لأن المعنى الحقيقة يصيب

بعد تعريبه عن الوحدة مجازاً في اللفظ فالقربة المأذمة للجواز لا تعان، وحيث كان للعبث
في استعمال المشترك هو هذا المعنى فالضم، اعتباراً هنا انهم ولعل للمانع في الموضوعين
بما على الاعتناء الآخر وكلامه حقيقته لكن قد عرفت ان النزاع يعود معه لفظياً فمن
هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازاً فان المصلحة الحقيقية لم يرد بمجاليه وإنما اريد
منه البعض فيكون اللطيف به مجازاً ايضاً **المطلب الثاني** في الأوامر والنواهي
وفيه جتان **الباب الأول** في الأوامر **أصل** صيغة إقتل وما في
معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الأقوى وفاقاً لجمهور الأصوليين و
قال قوم أنها حقيقة في الذنب فقط وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب
والذنب وقال عالم الهدى رضي الله عنه أنها مشتركة بين الوجوب والذنب اشتراكاً
لفظياً في اللغة واتفاقاً في المثل الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك
قوم فلم يدرى والوجوب هي أم للذنب وقيل هي مشتركة بين ثلاثة أشياء الوجوب
والذنب والإباحة وقيل للقدر المشترك بين هذه الثلاثة وهو الإذن ونزع قوم
أنها مشتركة بين أربعة أمور وهي ثلاثة السابقة والتهديد وقيل فيها أشياء أخرى
لكنها لا يدعى الشدة وبينة الوهن فلا جدوى في التعرض لقلها **الثاني** وهو **الأول** أن
نقطع بيان السيد إذا قل لعبده أفلعل كن أفلعل يفعل عند عاصيائه وقد عفا العفو لمعللين
حسن فهمه مجزى ترك الأمثال وهو معنى الوجوب لا يثق القرائن على إرادة الوجوب
في مثله موجوده غالباً لمعلله إنما يفهم منها الأمن مجزى الأمر لأننا نقول المفروض بما
ذكرناه انتفاء القرائن فليقل كذلك ولو كانت في الواقع موجودة فالوجدان يشهد
بتمامه **الحرم** في قصيدة أصالة عدم النقل إلى ذلك يتم **المطلب الثاني** قوله
نعم مخطاطا ليس أمتعلك الأسجد وأمرتك والمرد بالامر بسجد في قوله تعوذ قلنا لا بأس
أسجد والإدم أسجد والآبليس فان هذا الاستفهام ليس على حقيقة بل على سجع
بالمجاز وإنما هو في معرض الأفكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجد والوجوب
لمكان متوجها **الثالث** قوله نعم فليجذب الذين يحلفون عن أمر أن يصيبهم ثم

وقد استدلنا بقدر ما كان في

مقتضى ما في الأصول

من أن مقتضى قول

المتكلم في قوله

في قوله

والجواب

في المثال

بواسطة السكيب فان التكاليف عندنا معاقون على المرفوع كعقابهم على الاصول وان كانوا يعيرونهم
 لم يكن اتان الويل لقوم سبب تكلد بهم منافيا لدم قوم بتركهم ما امر به وعن الثاني
 بانه تعيرت الذم على مجرد مخالفة الامر فدل على ان الاعتسار به لا بالقرينة أحتمل القائلون بانه
 للمدب بوجهين احدهما قوله اذا امر بتركه بشئ فاقوا منه ما استطعتم وجه الدلالة انه رد
 الاشارة بالامور به الى مستيناه وهو معنى المدب واجبت الملمن من ردة الى حشيتنا وانما
 ردة الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وتايممات اهل اللغة قالوا افرق بين السؤال و
 الامر الى الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة لتسائل والتسؤال انما يدل على التدب كذلك
 الامر ذو دل الامر على الإيجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان القائل
 يكون الامر لا يوجب يقول اما استولى يدان عليه ايضا لان صيغة أفعل عند موضوعه
 لطلب الفعل مع ان مع الاستدراك وقد استعملها السائل فيه لكتلة لا يلزم منه الوجوب اذ
 الوجوب انما ثبت بالشرع فلذلك لا يلزم التسؤال القيل وفيه نظر والتحقيق ان التقاليد
 عن اهل اللغة عايرت كل صرح بعضهم بعدم صحته صحة القائلين بانه للقد والمشارك
 ان الضميمة استعملت تارة في الوجوب لقوله تعامقوا الصلوة واخرى في التدب كقوله
 قد سئوه وان كانت موضوعه لكل منهما انتم الاشتراك والا حدهما فقطن من المجاز فيكون
 حقيقة في قوله مشترك بينهما وهو طلب الفعل دعاء لا مشترك في المجازة اعوان المجاز
 وان ساررنا عنهما الاصل لكن بحسب المصير اليه اذ دل الدليل عليه وقد بينا الا دلة
 السامع انه حجة في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه مجازا في معناه والا لزم
 الاسس لانه في الاصل المراد بالنسبة الى المجاز ان تعارضها على ان المجاز لازم بتقدير
 وصحة الفهم مشترك ايضا لاستعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه مجازا حيث
 لم يوضع له اللفظ بعد من خصه وصية فيكون استعماله فيه مع استعماله في غير ما وصيه
 والمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة ومجازا او للقد والمشارك
 مع ذلك يجوز ان لا يمتنع بتقدير الحقيقة والمجاز اقل منه بتقدير القدر المشترك لانه في
 الاول مختص باحد المعنيين وفي الثاني حاصل فيهما وتوهم لنا وجه باعتبار استعمال

العرب

ثبوت الثبوت واما احتجاجة على انه في العرف الشرعي الوجوب فيحقق ما ادعيناه اذا
 الظاهر ان حملهم له على الوجوب انما هو لكونه له لغة ولا ان تخصيص ذلك به فمستدعي
 تغيير المانع عن موضوعه اللغوي وهو مخالف للاصل هذا ولا يدع عليه ان زاد
 في اول الحجته استعمال الصيغة للوجوب والندب في القرآن والسنة مناف لما ذكره
 من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن والسنة على الوجوب فتأمل احتجاجة الذين
 الى التوقف بانه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني لثبت بدليل واللازم منتف
 لان ال دليل انما العقل ولا مدخل له في الحكم والنقل وهو اما الأحاد ولا يفيد العلم او
 التعارض والعادة تقضي بامتناع عدم الاطلاع على التواتر من يبحث ويجهت في الطلب
 فكان الواجب ان لا يختلف فيه والحواب منع المحصر ان فهمنا قسمه اخر وهو ثبوته
 بالادلة التي قامها و مرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ والإمارات الدالة
 على المقصود عند الإطلاق حجة من قال بالاشتراك بين ثلثة اشياء استعماله
 فيما على حذ وما سمي في احتجاج السيد على الاشتراك بين شيئين قال الجواب الجواب
 فحجة القائل بانه للقدار المشترك بين الثلثة وهو الاذن كحجة من قال بانه
 لفظن الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وجوابها أجوابها
 وحجة من زعم انها مشتركة بين الامور الاربعة بنحو ما تقدم في احتجاج من قال
 بالاشتراك وجوابه مثل جوابه في فائدته يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية
 عن ائمة تعلمهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شائعا في عرفهم بحيث قد صار
 المجازات الراجحة المساوي احتمالا لها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء
 المبرر ان في شك التعلق في اثبات وجوب امر مجرد وورد الامر به منهم
 اصل احق ان صيغة الامر مجردة لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار واتقان
 على طلب الحقيقة وخالف في ذلك قوم فقوا باقادات التكرار في لوهاء في اللغة
 افعلا ابداءا اخرين فجعلوها للامر من غير زيادة علمها وتوقف جماعة فيم يدلو
 لا يخفى لنا ان المتبادر من الامر طلب الحجاء حقيقة الفعل والمرة الشارح

لغوية ما دام
 انما هي في الاستعمال
 انفس من القوة لا من
 نساء الامور من الجود
 من الزعم انهم انما
 من ثلثة اشياء
 معاملة لكونها
 في حكمها الغريبة
 في حكمها كذا
 القدر المشترك بين
 و مطلقا في علم
 من فصل ان كل
 من كان بها
 في حكمها
 من المصداق كذا
 انما هو في
 لا بد من انما
 في حكمها
 في حكمها

عدم حقيقته كالزمان والمكان ونحوهما كالألّة فكما أن قول الفاعل اضرب غير متناول
لمكان ولا زمان والألّة يقيم بها الضرب كذلك غير متناول للعدد في كثرة والألّة فعلها كان
أقل ما يقتضي به الأمر هو المرة لم يكن يتدّ من كونها مرادة ويحصل بها الامتنال لصديق الحقيقة
التي هي المطلوبة بالأمر بها وتقرّر بشرط وهو أن تقطع بأن المرة والتكرار من صفات الفعل المعنى
المصدر كما للفعل والكثير لا كان يقول اضرب ضربا قليلا أو كثيرا أو مكررا أو غير مكرر فقتيل
نصاعته المختلفة ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لألّة له على خصوصية
شيء مما يتم أنه لا يوجد في أنه ليس المفهوم من الأمر لا يطلب إيجاد الفعل اعني المعنى المصدر
وكان ينبغي أن يضرب مثلا حسب ضرب ثم فلا يدل على صفة الضرب من تكرار أو مرة أو نحو ذلك
فقد بين هذا التام على عدم إفراد الأمر الواحد التكرار بالمادة فلم لا يدل على ما
الصيغة فتجوابه أنا قد بينا انحصار هذا لول الصيغة بمقتضى حكم السادة طلب إيجاد
أين ما أعني الدلالة على الوحدة والتكرار أحدهما لا لون بوجه أحدهما أنه لو لم تكن التكرار
لأن التكرار الضوم والصلو وقد سترنا قطعنا ما أن اسعى يقتضي التكرار فكذلك الأمر قاسا
على ما سترنا كما في الدلالة على التطلب الثالث أن الأمر بالشيء نفي عن صفة والتجبي جمع
من المضى عنه دائما فليد التكرار في المأمورية والجواب عن الأول المنع عن المازد
التكرار إنما من دليلا أحدهما لكنه معارض بالبحر فأنه في المأمورية ولا تكرار وعن الثاني
من وجهين أحدهما أنه في اللغة وهو باطل وإن قلنا يجوز في الأحكام وثانيهما
بيان المعارف فإن الشيء يقتضي انتفاء الحقيقة وهو ثابت يكون بانتفاءها في جميع الأوقات و
الأمر يقتضي انتفاءها وهو يحصل بمرّة وأيضا التكرار في الأمر ما من فعل غير المأمورية
في الشيء إذا التزم وتجمعه ويحاط به كل فعل وعن الثالث بعد تسليم كون الأمر بالشيء
أو تخصيصه بالصفة العامة وإرادة التزم منه مع كون الشيء الذي في ضمن الأمر تابع
عن المعنى عنه دائما فيفرغ على الأمر الذي هو في ضمنه فإن كان ذلك دائما فأنما هو
في وقت فهو وقت مثلا الأمر بالبحر كذا دائما يقتضي المنع عن السكون دائما والأمر بالبحر كذا
لأدائما يقتضي المنع عن السكون في أي زمانا فحينئذ فالمرّة بأنه إذا زال الله بعد

في الزمان والوقت
في المكان
في الشيء
في المأمورية
في التكرار
في الدلالة
في الجمع
في التطلب
في التزم
في التزم منه
في التزم منه مع كون
في التزم منه مع كون
في التزم منه مع كون

لوجب ان يكون الى وقت معين واللائم منتف اما الملازمة فانه لو لا كان الى اخر
ان صفة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجمل به يستلزم تكليف المحال فيجب
على المكلف حرا لا يتخير للفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمتع عن
التاخير عنه واما انتفاء اللازم فانه ليس في الامر شعاعا يعين الوقت ولا عليه دليل حار
والجواب من وجهين أحدهما التمسك بالوضوح بجواز التاخير في امتناع في امكانه وثانيهما
انه اتمامه لم تكليف المحل كان التاخير معتن الذي يحرم تعريض الوقت الذي يؤخر الملهو
اما اذا كان جائزا فلا تمنع من الامتناع بالمالبة في ذلك بل لم التكليف بالمحل الرابع قوله
تقدم سائر عوار الى متغيرين في كنهات المنة بالمتغير حسب ما هو قول الماوري لاحقية
مسارعة لا تفعل الله سبحانه وعونه في حمل مسارعة العدد اليه بل هو في المسارعة
الى فعل الماوريه وقوله تقدم فاستدعى الخبرات فان فعل الماوريه من الخبرات فيجب
الاستباق اليه واما تحقيق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور واجب بان ذلك
محمول على فضلية ان مسارعة وبقائه لا على وجوبه والآن جيب ان الفور لا يتحقق
المسارعة والاستباق لانها انما يتصوران في الموقوت دون المطلق الا انه لا يبي
لمن قيل له صم غدا فصام الله صوماه واستبين وقت سائر الذنوب من غير ان
بالمماوريه في الوقت الذي لا يجوز تاخير عنه لا يمتحن مسارعة واستباقا فلا بد
من حمل الامر في الايتين على الذنوب والاول كان مقدا لصغيره من ثانيا لما يقضيه ابدأ
وذلك ليس بجائز فاما اصل الخامس ان كل خبر كالفائل زيد قائم وعمرى نهد وكل من
كالفائل هي طالق وانت حرة فما يقصد من زمان الحاضر فكل ذلك الامر كما قاله بالاعم
الاغلب وجوابه اما الاول بانه قياس في اللغة لا في وقت الامر في افادته الفور على غيره
من التخير والانتفاء وبطلانه لخصوصه فاما ثانيا فبالعرف بينهما بان الامر لا يمكن
توجيهه الى الحال اذ المحال لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب
الى الحال الذي هو عبارة عن الفور فانه محقق تمامه في كل حال على المتأني في الحال
السادس ان التوجيه بفعل الفور فيها بالامر لانه طلب متله وادعى الامر بالتأني

مما لا يمكن

الامر

نحو عن صلتها وهو يقتضي الفور بنحو ما في التكرار أنفاً وحوايه يعلم من
 الجواب السابق فلا يحتاج إلى تقريره وأحجز السيد به أن الأمر قد يرد في القرآن
 واستعمال أهل اللغة ويؤيده الفوق قد يسرد في التراخي وظاهر استعمال اللفظة
 في شئين يقتضي اتحاد حقيقة فيهما ومشاركة بينهما وإيضاً فإنه يحسن بلا شبهة أن يستعمل
 المأمور مع فقد العادات والإمارات هل يريد منه التعجيل أو التأخير والاستفهام
 لا يحسن إلا مع الاحتمال في اللفظ وكجواب أن الذي يتبادر من إطلاق الأمر ليس
 إلا طلب الفعل وأما الفور والتراخي فأنما يفهما من لفظه بالقرينة وبكفي في حسن الاستفهام
 كونه موضوعاً للمعنى الإجماع قد يستعمل عن أمثلة المتواطئ للتعجيل والتأخير به عن أحدهما
 فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال ولهذا يحسن فيما نحن فيه أن يجاب بالتمييز بين الأمرين
 حيث أراد المفهوم من حيث هو ^{هو} أن يكون فيه خروج عن مداول الالزام
 لو كان موضوعاً لكل واحد منهما ما يجنب موصده لكان في إرادة التعجيل بينهما استبعاد
 عن ظاهر اللفظ وأما كتاب التجوز ومن المعلوم خلافه **فإن** إذا قلنا بأن الأمر
 للفور ولم يأت بالكتابة بالأساس ^{بأن} أو إشارات الإجماع أن فعله يجب على الإجماع
 به في الثاني أم لا ذهب إلى كل فريق نتيجة الأول بأن الأمر يقتضي كونه المأمور
 على الإطلاق وذلك يوجب الاستدلال الأمر بالثاني بأن قوله محل غير محرم في الفعل
 الأول الثاني من الأمر لو صرح بما في ما وجب بالآيات به فيما بعد حكمت أنقر المحذور
 والعلمة الاحتجاجة ولم يرجح استيادتي ^{بأن} الأخاء على أن قول القائل فعل
 هل معناه فاعل في الوقت الثاني فإن عصيت فمن الثالث وهكذا أو معناه فاعل
 في الزمن الثاني من زير بيان حال الزمن الثالث وما بعده فإن قال بالاول فيقتضي
 الأمر لفعل في جميع الزمان وان قال بالثاني لم يقتضه فالمسئلة لغوية ولا يستقيم
 إلى مثال هذا الكلام بعض الدعاة وهو أن كان صحيحاً ^{أن} الله فليس الجواب
 لا شك أنما ادعى عدمه بالوجوب ^{أن} لا يرضى عالمه الحكم لا شيء ^{بأن} الجواب
 أن بحث عنه لا يستقيم في ذلك أن الأدلة التي استدلوا بها على أن الأمر ليس

لما عاقب بالكلف
 ولم يأت بالثاني
 أو ما دقات الدقائق
 معاملة الصور
 فيجب على الإنسان
 أن يملك ما

مفادها على تقدير تسليمها متحد بل منها ما يدل على ان الضيقة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها
ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المباداة الى امتثال الامر وهو الايات لما هو
فيها بالمسارعة والاستباق من اعتماد في استدلاله على اذلى ليس له من القول بسقوط الوجوب
حيث يصحى اول اوقات الامكان مع الالزام اذ اذلة الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول
صيغة الامر كما عسرلة ان يقول اوجبت علينا الامر العلقاني في اول اوقات الامكان فيصير
من قبل الوقت ولا يرب في نواته بعوات وقته ومن اعتماد على الاخير فله ان يقول بوجود
الآتيان بالفعل الثاني لان الامر يقتضيه بالاطلاقه وحوب الاية ان بالما موريه في اي وقت كان و
ايجاب المسارعة والاستباق لم يصير وقتا وانما اقتضيه وجوب المباداة فنجيت بعض
المكلف بمقتضى معنى مفاد الامر الاول لمخاله هذا وان اي يظهر من سياق كلامهم ارادة التبع
الاول فمدعى حينئذ القول بسقوط الوجوب **الاصل الرابع** الاكثر من على ان الامر
بالتبع مطايع يقتضيه ايحاب ما لا يتم الا به سرعا كان وسببا او غيرهما مع كونه مقدا ورا
وقضل بعضهم واثق في السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوده واشتهرت حكاية هذا
القول عن المرتضى رضي الله عنه وكلامه في ذلك أربعة والثاني في غير مطايع بل كان ذلك منه
يؤهم ذلك في بادى الراى حيث حكى فيهما بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالتبع
امر بما لا يتم الا به وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم انشؤا لا يربا
فالامر بالمستل يجب ان يكون امر به وان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وتزظيم
لم يجب ان يعقل من مجرد الامر بانه امر به ثم اخذ في الاحتجاج لمصادر اليه وقال في جملة
ان الامر ورد في الشريعة على ضربين احدهما يقتضيه ايحاب الفعل دون مقدمانه كالشريعة
والخفاه لا يجب علينا ان نكتسب المال ونحصل النصاب او نتكن من الزاد والراحلة
والنصر الاخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى
مجرها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين فكيف نكفهما قسمهما
وفرق في ذلك بين التسبب وغيره بانه محال ان يوجب علينا المستب بشرط اتفاق واحد
التسبب اذ لا وجود السبب الا بدونه وجود المستب الا ان يمنع مانع ومحال ان يكفينا بالفعل

مفادها على تقدير تسليمها متحد بل منها ما يدل على ان الضيقة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها
ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المباداة الى امتثال الامر وهو الايات لما هو
فيها بالمسارعة والاستباق من اعتماد في استدلاله على اذلى ليس له من القول بسقوط الوجوب
حيث يصحى اول اوقات الامكان مع الالزام اذ اذلة الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول
صيغة الامر كما عسرلة ان يقول اوجبت علينا الامر العلقاني في اول اوقات الامكان فيصير
من قبل الوقت ولا يرب في نواته بعوات وقته ومن اعتماد على الاخير فله ان يقول بوجود
الآتيان بالفعل الثاني لان الامر يقتضيه بالاطلاقه وحوب الاية ان بالما موريه في اي وقت كان و
ايجاب المسارعة والاستباق لم يصير وقتا وانما اقتضيه وجوب المباداة فنجيت بعض
المكلف بمقتضى معنى مفاد الامر الاول لمخاله هذا وان اي يظهر من سياق كلامهم ارادة التبع
الاول فمدعى حينئذ القول بسقوط الوجوب **الاصل الرابع** الاكثر من على ان الامر
بالتبع مطايع يقتضيه ايحاب ما لا يتم الا به سرعا كان وسببا او غيرهما مع كونه مقدا ورا
وقضل بعضهم واثق في السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوده واشتهرت حكاية هذا
القول عن المرتضى رضي الله عنه وكلامه في ذلك أربعة والثاني في غير مطايع بل كان ذلك منه
يؤهم ذلك في بادى الراى حيث حكى فيهما بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالتبع
امر بما لا يتم الا به وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم انشؤا لا يربا
فالامر بالمستل يجب ان يكون امر به وان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وتزظيم
لم يجب ان يعقل من مجرد الامر بانه امر به ثم اخذ في الاحتجاج لمصادر اليه وقال في جملة
ان الامر ورد في الشريعة على ضربين احدهما يقتضيه ايحاب الفعل دون مقدمانه كالشريعة
والخفاه لا يجب علينا ان نكتسب المال ونحصل النصاب او نتكن من الزاد والراحلة
والنصر الاخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى
مجرها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين فكيف نكفهما قسمهما
وفرق في ذلك بين التسبب وغيره بانه محال ان يوجب علينا المستب بشرط اتفاق واحد
التسبب اذ لا وجود السبب الا بدونه وجود المستب الا ان يمنع مانع ومحال ان يكفينا بالفعل

بشرط ما وجد بالفعل بخلاف مقدّمات الأفعال فإنه يجوز أن يكلفنا الصلوة بشرط أن
 يكون قد تكلفنا الطهارة كما في الركعة وأجوب وبني على هذا في الشافعي نقض استدلال المفسر
 لوجوب نصب الإمام على الرعية بأن إقامة الحدود واجبة ولا يتم إلا به وهذا كما تواتر
 بناء على من ذكره في المعنى المذكور في كتب الأصول المشهورة لهذا الأصل وما اختاره السيد
 ذيق محل الأصل وليس لتعرض التحقيق حاله من جهة فلو قلنا في البحث في المبحث في المبحث
 في المحنة الحكم السبب فيه أنه ليس محل خلاف يعرف من أدعجه بعضهم فيه الإجماع وإن
 القدرية في إيجاد هذه المسببات وحدها فيبعد تعلق التكليف بها وحدها بل قد قيل
 أن الوجوب لا يتعلق بالسبب بل بعدم تعلق القدم فيهما أسبابا والسبب
 في السبب لا على ما مضى ولو لم يكن لارادة لا يمكن أن تكون محيية ما بردها من خلق طاهر
 بمسبب فهو محسب في الحقيقة وهو لا يسبب والواجب حقيقة هو إذا كان في الظاهر
 وسيلة له وهذا القول هو الذي يظهر فيه لأن المسببات وإن كانت القدرية لا تتعلق
 بها التمسك بل هي متعلقة بها من جهة الأسباب وهذا القابض كما ذكر في حواشي التكليف بها
 أن التمسك لا يمسك إلا في التمسك به من ذلك الأسانيع والمال على حال الانفراد ومن
 ثم يحكي بعض الأدلة في التمسك بالذوق بعدم الوجوب فيه أيضا عن بعض ولكن من معروضة
 على كل حال فالذي إذا كان الجنب في السبب قليل الجذب ولا تعلق الأمر بالمسبب
 فادرك أن التمسك في وجوبه هيئ وأما غير السبب فالأقرب في معنى قول المقتض
 لأنه ليس لصيغة الأمر دلالة على إيجابه بوحدة من الثلاث وهو ظاهر ولا يعمد عند
 العقل نصريح الأمر الذي استلزام الاستتار الصحيح بذلك شاهد ولو كان الأمر مقتضيا
 لوجوبه لا متغيرا في نفسه احتجوا بأنه لو لم يقتض الوجوب في غير السبب أيضا
 للزم إمكان التكليف لا يطاق ويخبر الواجب عن كونه واحدا والتالي تقسيمه بأطل
 وسيل ذلك في معنى هذا التوسيع كما هو المفروض يجوز تركه وحزن في ذلك
 الواجب واحدا في تكليف ما لا يطاق لأن حصوله حال عدم ما ينفك عنه عليه عمدت
 أن يطاق واجبا حرجا الواجب المطلق كونه واحدا متعلقا وبطلان كل من قسمي اللان

وأيضا فان العقل لا يترتب له ضرورة ترك المقدمة مطلقا وهو دليل الوجوب والجواب
 عن الأول بعد انقطع سقاء الوجب ان المقدور كونه يكون متذعرا والبيت انما هو في
 المقدور وتأتي الإيجاب في القدر غير معقول والحكم بجواز الترتيب هنا عطف على
 لأن الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم إرادة الله تعالى فيمكن
 وحرزنا تحقيق الحكم العقلي فلهذا من الشرعي يظهر بالتأمل وعن الثاني بجمع كون الذم
 على ترك المقدمة وانما هو على ترك الفعل المأمور به حيث لا ينكح من تركه **الأصل**
الخامس الحق ان الأمر بالشئ على وجه الإيجاب لا يقتضي التخي عن ضده **الحق**
 لفظا ولا معنوا واما العام فقد يظن ويراد به أصل الأمر في الوجودية لا بعينه و
 هو راجع الى الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي التخي عنه أيضا وقد يظن و
 يراد به الترتيب على هذا يدل الأمر على التخي عنه بالتصميم أكثر الخلاف في هذا الأصل
 واضطرب كلامهم من بيان محله من المعاني بعد كونه لا محذور فيهم من جعل النزاع في
 الضد اعمام بعينه لا المستهوا عن الترتيب وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ
 الضد ولم يبين المراد منه ومنهم من قال ان النزاع انما هو في الضد الخاص واما
 العام بمعنى الترتيب فلا خلاف فيه اذ لو ابدل الأمر بالتخي على التخي عنه في الجواب
 عن قوله في ١٠٠٠٠٠٠٠ في هذا نظر لان النزاع ليس بين شيئين انما هو في النزاع
 نفية لا بقتل في الضد اعمام واجب الاستانام في الاقضاء فيه مخرج الواجب
 عن كونه واحبا بل الخلاف واقف على القول بالآلة في ما في انه حمل هو عينه وهو
 يستلزمه كما يستلزم وهذا النزاع ليس به جيد عن الضد اعمام بل هو اليه اقرب
 ثم ان محصل الخلاف هنا انه ذهب قوم الى ان الأمر بالشئ عين التخي عن ضده
 في المعنى واخرون الى انه يستلزمه وهم بين مطلق الاستلزام ومضمر بقوته لفظا
 وفصل بعضهم فنفي الدلالة لفظا وابتدأ النزاع معنى مع تخصيصه لمحل النزاع
 بالضد الخاص لنا على عدم الاقضاء في الخاص لفظا انه لو دل كانت واحدة
 من التلت وكلها منتفية اما المطابقة فلان معاد الامر لفظا وعرفا هو الوجوب

في قوله من تركه
 انما هو على وجه
 عيولان انما هو
 في قوله من تركه
 انما هو على وجه
 عيولان انما هو
 في قوله من تركه
 انما هو على وجه
 عيولان انما هو
 في قوله من تركه
 انما هو على وجه
 عيولان انما هو

على ما سبق تحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الارجح ان الفصل من المنع من الترك
وليس هذا معنى التقى عن الضد الخاص ضرورة ما انتمن فلان حرز هو المنع
من الترك ولا يرب في مغايرته للامتناع الوجودية المعية عنها بالخاص واما الاثر
فلان شرطه التزوم بعقل والعرفي ونحن نقطع بان تصور مع صبغة الامر لا يحصل
منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فصلا عن التقى عنه ولنا على انتفاءه مع
استيقنة من ضعف متمسك فمستيقنة وعدم قيام دليل صالح سواء عاير ولسنا
الاقتضاء في العام بمعنى الترك ما علم من ان ما مامية الوجوب مركبة من امر اجتناب
المتعم من الترك فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على التقى عن الترك بالنعم
ذلك واضح آخر الذي اذهب الى انه عين التقى عن الضد بانه لو لم يكن نفسه لكان
اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل بيان ^{١٠} ان كل متباين
اذا كان يكونا متساوين في الصفات النفسية او لا ولا بد ان الصفة النفسية ما
لا يفتقر انصاف الذات بها الى تعقل امر اذ كالا انسانية للانسان وبقابليتها
المعنوية المفقرة الى تعقل امر انا كالحاوت والتجربة فان تساوي بينهما فلان
كسوادين وبياضين والافاقا ان يتناوبا بالنفس ما ان يتمتع اجتماعي في محل واحد
بالنظر الى خبيتهما الاولان تناوبا كذلك فضاء كالسواد والبياض والافاقا وان
كالسواد والحلاوة ووجه انتفاء اللزوم باقسامه انهما لو كانا صائين او متباينين
لا يجتمعان في محل واحد وهما يجتمعان ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بهما والتق
عن السكون الذي هو صدها وله كما اخلافا من لحار اجتماع كل واحد منهما مع
ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع اخوضته
فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد التقى عن ضده وهو الامر بصدده لكن في ذلك
محال اما لانها نقيضان اذ يعد افعلى هذا او ان فعل صده امر اعتبارا فضا كما يعد ضدا
ونفعل صده خبر امتناعا فضا واما لانه تخلف بغير الممكن فانه محال وانما يجاب ان كانت
الامر بقوله الامر بالشيء طلب لترك ضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب لنفعل

لعلنا بان يكون
في التقى عن المطلوب
الامر بالشيء على تقدير
معامل الاصول
في تقدر ما كان
او غير ذلك

صد صدء الذي هو نفس الفعل المأمور به فالنزع لعظم الرجوع الى التسمية فعل المأمور به تركا
 لصدء وتسمية طلبة حيا وطريق تونه النقل لعة ولم يتب ولو ثبت فحصل الامر بالشئ له
 عبارة اخرى كالاجحية نحو استه اس اخت حالتك ومثله لا يليق ان يدور في الكتب العلمية
 وان كان المراد به انه طلب للكف عن صدء منعنا ما عوانه لارم للخلافين وهو اجتماع كل معصد
 الاخر لان السلا من قد يكونان متلازمين فيستحيل فيما ذلك اذا اجتماع احد المتلازمين مع
 الشئ يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل معصد وهو محال وقد يكونان صديين لامر
 واحدا كالقول للعلم والقدرة واجتماع كل معصد الاخر يستلزم اجتماع الصديقين متحجة القائلين
 بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة التقيض جوع طهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل
 على حرمة التقيض بالنقص واعتد بعضهم عن احد المتدعي الاستلزام واقضاء الدليل المتضمن
 بان الكل يستلزم الاخر وهو كما ترى واجيب باجماع ارادوا بالتقيض الذي هو جوع من جهة
 الوجوب الترك وليس من محل النزاع في شئ اذ الخلاف في ان الدال على الوجوب دال على
 المنع من الترك والاخر الواحد عن كونه واحدا وان ارادوا احدا لاصداده الوجودية فليس
 بصحيح ادعاهم الوجب ليس كما ائذ على سحان الفعل مع المنع من الترك واین هو من ذلك
 وانت اذا احطت خيرا بما حكينا في بيان محل النزاع علمت ان هذا الجواب لا يبرهن
 لحوار كون الاحتجاج بالاثبات كون الاقضاء على سبيل الاستلزام في مقابلة من ادعى انه عين
 النهي لا على اصل الاقضاء وما ذكر في الجواب اعانهم على التقدير الثاني والتحقق ان يرد في الجواب
 بين الاحتمالين فيستلزم بالقبول على الأقل مع حل الاستلزام على التضمن ويؤيد بما ذكر في هذا
 الجواب على الثاني الوجه الثاني ان امره لا يوجب طلب فعل يذم على تركه نقفا ولا ذم لا على
 فعل لانه المقدور وما هو بهما الا الكف عنه او فعل صدء وكلاهما احد للعقل والدعوى بانها
 كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لا ينهى عنه لانه معناه والجواب المنع من انه لا يلزم الاكف
 فعل بل يذم على انه لم يفعل سئلنا لکننا نعمت فعلق الذي لم يفعل الصديق بل نقول هو متعلق
 بالكف ولا نرى ان الثاني الصي عنه واعلم ان بعض اهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام
 منصرفا الى المعنوي فقالوا التحقيق ان من قال بان الامر بالنهي يستلزم الصي عن صديق لا يقول

لأن قوله الاحتجاج به
 الهمزة تكون للاح
 احد كمر كحريم
 واظهره فاعلم الناس
 عيسى م من توارثت
 وان استعانك باب
 الحى طس من توارث
 كين طس من توارث
 ان كان من

بأنه لا روم عقلي له عني أنه لا بد من الأمر من تعقله وتصوره بل المراد بالروم العقلي مقابل لتعقل
 عيني به العقل يحكم بذلك الروم ولا الشرع قال والحاصل ما إذا امل الأمر بفعل فصدور ذلك
 الأمر منه يلزم أن يحرم صدقه والقاضي بذلك هو العقل والتعقل عن الصدق لا يلزم له عدم المنع
 وهذا التعقل ليس حطاباً أصلياً حتى يلزم تعقله بل إنما هو حطاب معي كالأمر بعقد صلة أو
 الأمر من الأمر بالواجب إذ لا يلزم أن يتصور الأمر هذا كإيماء وانت إذا تأملت كلام القوم
 ذهبت هذه التوجيه عما يقتضي في قليل من العبارات التي أطلقوها الاستلزام وإما الأكثر
 فكل ما هم فيه في إرادة الروم باعتباره الدلالة للفضية تحكيه على الكل بإرادة المعنى الذي
 ذكره تعسف بحيث بل حرية بنية وأحق المفضلون على انتفاء الاقتضاء لفظاً بمثل ما ذكرنا
 في إيهام ما احترقناه وعلى توته معنى توحين أحدهما أن فعل الواجب الذي هو العمل
 به لا يتم إلا بصدقه ولا يتم الواجب إلا به فهو واجب وحري في ترك فعل الصدق
 الخاص وهو معنى الهيمنة وقوله يعلم مما سبق أيضاً فاما مع وجوب ما لا يتم الواجب
 إلا به مع بل يخص ذلك بالسلب وقد تقدم والثاني أن فعل الصدق الخاص مستلزم
 لترك المأمور به وهو محرم فطرد المحرم الصدق أصلاً مستلزم المحرم محرم والمجاب
 أن اردتم بالاستلزام الاقتضاء العلوية معاملة الأولى وإن اردتم محرم عدم
 الإهتكاك في الوجود استلزم على سبيل التجوز منعنا الأخيرة وتنفير المبحث أن الملزم
 إذا كان علة فلا روم لم يعد كمن يحرم اللارم مقتضياً للحريم الملزم بنحو ما ذكر في توجيه اقتضا
 ليجاب السلب النجاس السلب أن العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا
 إذا كان معلول علة واحدة فإن انتفاء الحريم في أحد العلولين يستلزم انتفاءه في العلة
 فيخص العلول الآخر الذي هو المحرم بالحريم من دون علته وأما انتفاء العلوية بينهما فلا
 في العلة ولا وجه لاقتضاء تحريم اللارم تحريم الملزم إذ لا يمكن العقل تحريم أحد الأمرين المتألفين
 انتفاء ما عدم تحريم الآخر وتصارى ما يتجمل أن صدور الأحكام بأمرها يمنع من اجتماع
 تحريميهما في أمرين متلازمين ويدفعه أن المستحيل أمر هو اجتماع الصديق في موضوع واحد
 على ذلك وأما قلت قول الكعبى بأننا المساح لما هو مترتب من أن ترك الحرام لا بد وأن يتحقق

في ص من فعل من الافعال ولا يثبت وجوب ذلك لتركه فلا يجوز ان يكون الفعل المحقق وصيه
 سبحانه اذ لا يلزم للترك وينتفع احكامه بالتأخر ميب في الحكم وبتأخر هذه القول عن جزمية
 ولم في رده وجوبه في بعض انكشاف حيث صالقيهم يقول وجوب ما لا يتم اوجبه الا بامه مطلقا
 لظهور ان التارك الواحدا لا يتم الا بفعل من الافعال فتكون واجبه تحييرا والتحقيق في رده انه مع
 وجود الضارف عن المحرم لا يوجب التارك الى الشيء من الافعال وانما هي لو ان الوحد حيث
 يقول بعدم بقاء الاكوان واحتيا حرائق الى المؤثر وان قلنا بالبقاء والاستعانة جاز حزنه كالكلف
 من كل عمل ولا يكون ههنا الا ان يتدبر واما مع استثناء الضارف وتوقف الامتناع على فعل معها
 للعلم بانه لا يتحقق التارك ولا يحصل الامع فعله من يقول بوجوب ما لا يتم لو حسب الابه
 مطلقا يلزم بالوجوب في ههنا ان يترجم و يصير فيه كما اساء اليه بعضهم ومن لا يقول
 به فهو في سعة من ههنا او غيره اذ تمهد ههنا فاعلم انه ان كان المراد باستلزام الصدد
 الحاصل لتلك المامور به انه لا يملك عنه وليس بينهما عليه ولا مشاركة في علة
 فقد عرفت ان وجوبه لا يوجب له الضرر من الضرر لاجل له وان كان المراد انه علة
 فيه ومقتض له فهو نوع من ان يثبت من ان العلة في التارك المذكور انما هي وجوب
 الضارف عن فعل المامور به وعدم التام الى ههنا وذلك مستقر مع فعل الاضداد
 الخاصة ولا يتصور صدور عاشر جمعه شرابه التكليف مع استثناء الضارف الا على
 سبيل الاحكام والتكليف ههنا ما قلنا وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاستلزام
 ان يترجم كما في العلة فانه هم انهم يظهرون ان الضارف الذي هو العلة في التارك ليس
 علة لفعل الصدد نعم به مع ردة الصدد من حلة ما يتوقف عليه فعل الصدد فاذا
 كان واحدا كما هي لا يتم ان يوجب الاله وادق ان تداسا بقاعد وجوب غير الشب
 من مقدمة الواجب ولا حكم بينهما بواسطة ما هما قد مترا لكن الضارف باعتبار
 اقتضائه في المامور به يكون منهيا عنه كما عرفت فاذا انى به المكلف عوق
 عليه من تلك الحجة وذلك لا يما في التوصل به الى الواجب فحصل بغيره الايمان
 بالواحد الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون المعنى متعلقا بتلك المقدمة و

لقد ذكرنا في الاول
 بالامور في المسئلة
 وارجع الى الاول

مما لا يحد

علوه إلى البصر انصافاً للعلول وحسب رجع حاصل البحث عليها إلى السواء
على وجوب ما لا يتم الواجب الإلهي وعدمه فلا راد لهم كعدم التعاقب بينهما عليه
بعد تقريره نوع من التوجيه كان يقول لو لم يكن الصلة منهيًا عنه لغير فعله ان كان
واحداً مودة بالكنة لا يصح في الواجب الموسع لأن فعل الضد يتوقف على وجود
الضارف عن الفعل بما موربه وهو محرم قطعاً فلو صح مع ذلك فعل الواجب
للموسع كان هذا الضارف واحداً باعتبار كونه ما لا يتم الواجب الإلهي فيلزم
به اجتماع الوجوب والتحرير في امر واحد يتحصي ولا يرب في بطلانه لدفعناه
بان صحة البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الإلهي يقتضي تمامية الوجه
الأول من الحجّة ولا يحتاج إلى هذا الوجه القليل على أن الوجه الذي يقتضيه
التدبير في وجوب ما لا يتم الواجب الإلهي مطلقاً على القول به أنه ليس على
حد غيره من الواجبات والآكام الثلاث في شئ مما إذا وجب التحريم في الثاني
فقط المساواة وبعضها على وجه منفي عنه ان لا يحصل الامتنال حينئذ فيجب
عليه إعادة السعي بوجه سائر لعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتنال
كما ساقى في بيانه وهم لا يقولون لوجوب إعادة قطعاً فعلم ان الوجوب فيها
انما هو للتوصل بها إلى الواجب ولا يرب انه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل
التوصل فيسقط الوجوب لاستفاء عايته اذ عرفت ذلك فنقول الواجب للموسع
كالصلوة مثلاً يتوقف حصوله بحسب يتحقق به الامتنال على رتبة كراهة صلافة فادقنا
بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الإرادة وهاتيك الأكرادة واجتين فلا يجوز تعليق
الكراهة بالضد الواجب لأن كراهته محترمة فيجب حينئذ الوجوب والتحرير في شئ
واحد شخصي وهو باطل كما سيحكي لكون قد عرفت ان الوجوب في مثله
انما هو التوصل إلى ما لا يتم الواجب الإلهي فاذا فرض ان المكلف عصى وكراهة هذا
واجباً حصل له التوصل إلى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لهوات العرض
منه كما علم من مثال الحجر ومن هنا يتجه ان يقال بعدم اقتضاء الأمر

للقص من ضد الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الإلهي اذ كون وجوبه التوحيدي يقتضيه
 اختصاصه بحالة امكانه ولا يربطه مع وجوده الصارف عن الفعل الواجب عدم
 الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة سر وقد علمت ان وجود الصارفين و
 عدم الداعي مستمران مع اضداد الخاصة وايضا فتحة القول بوجوب المقدمة على تقدير
 تسليمها انما تنحصر ليل على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقع عليها كما لا يخفى
 على من اعطاها حق النظر فاللزام عدم وجوب ذلك الضد الخاص في حال عدم اداء
 الفعل المتوقع عليه من حيث كونه مقابلة له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقضاء اليه
 وعليك بامعان النظر في هذه المباحث فاني لا اعلم احدا حام حوا **أصل** المشهور
 بين اصحابنا ان الامر بالشئين او الاشياء على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع لكن التخييرا
 بمعنى انه لا يجيب الجميع ولا يجوز الاختلال بالجميع واتهما فعل كان واجبا بالاصالة وهو
 اختيار جمهور المعتزلة وقالت الاشاعرة الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف
 قال العلامة رة ونعم ما قال الظاهر انه لا خلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب
 الكل على البذل انه لا يجوز المكلف الاختلال بها اجمع ولا يلزم الجمع بينهما وله التخيير في
 تعيين ايها شاء والقاتلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به انرا الاختلاف معنوي
 بينهم نعم هنا مذهب بركوا احد من المعتزلة لا اشاعرة منه وذكروا كل منهم الى صاحبه وانفقا على
 فساد وهو ان الواجب واحد معين عند الله نعم غير معين في الازمان انه تعريفا من ما يحتاج
 المكلف هو ذلك المدين عند نعم انه اطال الكلام في البحث عن النعماء وحيث كان وجه الشبهة فلا خلاف
 لناحية في اطالة القول في توجيهه ورة ولقد احسرت المتفق رحمانه حيث قال بعد نقل الاختلاف
 في هذه المسئلة وليست المسئلة كذا في القناعة **العمل** الامر بالفعل
 في وقت يفضل عنه بما هي عقلا واقفا على الاصر ويعبر عنه بالواجب بالموتسم كصلوة
 الظهر مثلا وبه قال اكثر اصحاب كالمريضي والشيخ والمشتهر والعلامة وجمهور المحققين
 من العامة وأكثر ذلك قوم نظمهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب نعم انهم افرقوا
 على ثلاثة مذاهب احدى ان الواجب فيما او رد من الاوامر التي فاشرها ذلك تنص

معال الأصول

بأول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد على ما ذكره العلامة وثانيه انه مختص بأخر
الوقت ولكن لو فعل في اوله كان جاريا مجرى تقديم الزكاة فيكون نفلا يسقط به الغرض
وثانيه انه مختص بالآخر اذا فعل في الاول وقهر مراعى فان بقي المكلف على صفات
التكليف ثنتين انهما بقي به كان واجبا وان خرج عن صفات المكلفين كان نفلا وهذا
القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا انما هما لبعض العامة والمحقق نشأوا
جميع اجزاء الوقت في الوجوب بمعنا المكلف الاثبات به في اول الوقت ووسطه و
آخره وفي اى جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من غير فرق بين بقائه على صفة
التكليف وعدمه ففي الحقيقة يكون واجبا الى الواجب الحيز وهل يجب البديل وهو
الغرم على اداء الفعل في اى الحال اذ الخوة عن اول الوقت ووسطه قال السيد الميرزا
نعم واختاره الشيخ في ما حكاه المحقق عنه وتبعه السيد ابو المكارم ابن زهرة
والفاضل سعد الدين بن البرزنجي وجماعة من المعترلة والاكثرون على عدم الوجوب
متمم المحقق والعلامة رحمهما الله نعم وهو الاقرب فيحصل ما اخترناه في هذا المقام
دعوى اننا على الاول منهما ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مفيد لجميع الوقت لان
الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الحيز
الاول من الفعل منطبقا على اجزاء الاول من الوقت والاخير على الاخير فان ذلك بطل
اجماعا ولا تكرار في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت وليس
في الامر تفرص لتخصيصه بأول الوقت او آخره ولا اجزاء من اجزائه المعينة قطعاً
بل ظاهره ينبغي التخصيص ضرورة دلالة على تساوى نسبة الفعل الى اجزاء الوقت
فيكون القول بالتخصيص بالاول والاخر تحكما باطلا ويعين القول بوجوبه على التخيير
في اجزاء الوقت ففي اى جزء اذا افقد اداءه في وقته قايضا لو كان الوجوب مختصا
بجزء معين فلو كان آخر الوقت كان المصلحة للظهر منذ في غيره مقدما لصلواته على الوقت
فلا يصح كالموصى قبل الزوال وان كان اوله كان المصلحة في غيره قايضا فيكون بتأخير
له عن وقته مما صابحنا من آخر الى وقت اعصرها خذ في الاجماع ولنا على الثانية ان

ملفوظات ميرزا محمد باقر
ومعنى ما نشأوا جميع
اجزاء الوقت في الوجوب
هو القول بالاصول
فاخرجوا جميعا وجوب
الاول من الوقت
اداء الفعل في اى جزء

الأمر وجه مطلق بالفعل وليس فيه قهرض للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره لا يفتقر في التخيير ضرورة
كونه ذا الأعلى وجوب الفعل بعينه ولم يقم على وجوب العزم دليل غير ذلك يكون القول به أيضاً
تحكما لتخصيص الوجوب بشيء معين منه استحق الوجوب على العزم بأنه لو جاز ترك الفعل فذلك لكون
أو وسطه من غير يدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من إلجاء اليدل ليحصل التميز
بينها وجب يجب فليس هو غير العزم بالاجماع على عدم بدلية غيره وبأنه ثبت في الفعل والعزم
حكم خصال الكفارة وهو أنه لو لم يأت بأحد ما اجزأه ولو أنحل في غيره وذلك معنى وجوب
أحدهما فثبت وجوب عن الأول أن الانفصال عن المندوب ظاهرهما طرفان اجزأهما الوقت
في الواجب بالتوسعة باعتبار ارتفاع الأمر كل واحد منهما على سبيل التخيير تجري مجرى الواجب بالتخيير
ففي أي جزء اتفق إيقاع الفعل فوقاً ثم مقام إيقاعه في الأجزاء الباقية فمات حصول الامتثال
في التخيير بفعل واحد من الخصال لا يخرج ما دللنا عن وصفت الوجوب للتخيير من ذلك إيقاع
الفعل في الجزء الأوسط والآخر من الوقت في الموشاة لا يميز إيقاعه في الأول منه مثلاً عن وصفت
الوجوب بالتوسعة وذلك ظاهر بجلات المندوب فإنه لا يقوم مقامه حيث يترك شيء وهذا
كاف في الانفصال وعن الثاني أن انقطاع بان الفاعل أصلاً مثلاً بمثل باعتبار كونها أصلاً
بخصوصها لا كونها محللاً من الواجبين لتخيير الأعلى على العزم ولو كان التخيير بينه وبين
الامتثال بهما من حيث هما السد فاعلى ما هو مقر في الواجب بالتخيير وأيضاً فالتام التحال
من الإخلال بالعزم على تقديري تسليمه ليس لكون المكلف مختار بينه وبين الصلوة حتى يكون
تخصيص الكفارة بل لأن العزم على فعل كذا واجب اجزأه حيث يكون الانتقاء إليه بطريق
الاجمال وتفصيلاً عند كونه متدرجاً إلى خصوصه حكمه من أحكام الإيمان يثبت، معبرن
الإيمان سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات إلى الواجب
اجمالاً وتفصيلاً فليس وجبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة فاعلموا مع الله سبحانه
توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكرناه وجده كان الحكم به متكرراً في إيمانهم
درعاً استدلل به بخروج العزم على ترك الواجب لكونه عزمها على الحرام يجب العزم على الفعل
لعدم انعكاس المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون شيئاً ولا وصفاً فلا يكونه يكلف

معامل الاصول

وهو كما ترى صحة من حصل الوجوب باق في الوقت ان العقلية في الوقت معتدلة لادائها الى
 جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجباً وحالاً من امر الى امره معين بالوقت فاما
 الاول او الاخير لا تنفك القول بالواسطة ولو كان هو الاخير لما خرج عن العهدة بادائه في
 الاول وهو باطل اجماعاً فتعين ان يكون هو الاول والواجب اقامان استناع الفضلة في
 الوقت فقد انصرف حقيقة انفاً فلا تغيل باعادته واما عن تخصيص الوجوب بالاول
 فبانه لو تم ايجاز تاخير عنه وهو باطل ايضا كما تقدمت الإشارة اليه فاحتج من علق
 الوجوب باخير الوقت بانه لو كان واجباً في الاول لصح تأخير عنه لانه ترك الواجب هو الفعل
 في الاول لكن التالي باطل بالاجماع فكذلك المقدم وجوابه منه المأذون من التسند ظاهره انما
 فان التزام المدعى انما يتم لو كان الفعل الاول واجباً على التعيين وليس كذلك بل وجوبه
 على سبيل التخيير وذلك ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت ومنعه من اخلائه
 عنه وسوغ له الاتيان به في اى جزء شاء منه فان اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه
 او اخره فقد فعل الواجب وكما ان جميع الخصمال او احب الخيرة بيته بالوجوب على معناه
 لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان بالجميع بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذا هنا لا يجب
 عليه ايقاع الفعل بالجميع ولا يجوز له اخذ ما يجمع عنه والتعيين مفقود اليه مادام الوقت
 متسجماً فاذا قضيت تعين عليه الفعل وينبغي ان يعلم ان اى التخيير في الموضوعين فقامت
 ان متعلقه في انحصار الجزئيات المتخالفات المحتملة في نفس هذه الجزئيات المتفقة
 الحقيقة فان الصاوية المؤداة مثلاً في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء
 من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفات بتخصصاتها المتماثلة بالحقيقة
 وقيل بل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وتوهمنا في اجزاء الوقت والامر سهل
اصل الحق ان تعليل الامر بل مطلق الحكم على شرط يدل على انتفاؤه عند انتقال الشرط
 وهو مختار اكثر المحققين منهم الفاضل كذهب السيد المرتضى الى انه لا يدل الا بال
 منفصل وقبعة بن زهرة وهو قول جماعة من العامة لنا ان قول القائل اعطى زيد درهماً
 ان اكمل ما يخرج في العترة يخرج من الشرط في اعطته اكمل ما والمبتدأ من هذا

الوقت من امره ١٢

انتفاء الاعطاء عند انتقال الأكرام قطعاً بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة العبادات فيكون الأول بها
هكذا وإذا ثبت ذلك على هذا المعنى فحقه ما في ذلك مقدّمه أخرى سبق التنبيه عليها
وهي أصالة عدم الثقل فيكون كذلك لغة أحقر السيد بأن تأثير الشرط هو تعليق الحكم به و
ليس يتعبر أن يختلف وينوب منابه شرطاً آخر يجري مجراه ولا يخرج عن أن يكون شرطاً آخرى أن
قوله تعالى واستشهدوا شهوداً من رجالكم عتق من قبيل النساء هذا الواحد حتى ينضم إليه
آخر فاضمام الثاني إلى الأقل شرط في القبول ثم يعلم أن حكم امرأتين إلى الشاهد الأقل
يقوم مقام الثاني ثم يعلم بدليل أن في الإيمان إلى الواحد يقوم مقامه أيضاً فزيادة بعض
الشرط عن بعض أكثر من أن يتحصراً أحقر من أقوى مع ذلك بانه لو كان انتفاء الشرط مقتضياً
لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تعالى ولا تكرر باقتيائكم على البغاء أن اردتم تصناد الأعلى
عدم تحرير الأكرام حيث لا يرى من التحقير بل من الإلزام في حرامهم مطابقة الجواب عن
الأول أنه إذا علم وجود ما يقوم مقامه كإتيان الزنا الذي ذكره لم يكن ذلك الشرط وحده
شرطاً بل الشرط حينئذٍ أحدهما فيتوقف انتفاء الشرط على انتفاءهما معاً لأن مفهوم أحدهما
لا يعدم إلا بعد فهمهما فإن لم يعلم به بدل كما في قوله تعالى فمن بين البهيث كان الحكم مخضاً به ولزم
من عدمه عدم الشرط لأن دليل الذي ذكرناه من الثاني نوحوا أحدهما ظاهر الآية
يقضي عدم تحرير الأكرام إذا لم يردن التحصن لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الإباحة
إذا انتفاء الحرمة قد يكون بطريق الكل وقد يكون لاختراع وجود متعلقها عقلاً لأن السالبة
تصدق بانتفاء المحمول تارة وبعد الموصوع أخرى والموصوع من حيث لا يخفى إذا لم يردن
التحصن فقد اردن البغاء ومع ارادتهن البغاء يتنكر كونه غيراً فإن الأكرام هو حمل الغير
على ما يكره فحيث لا يكون كارهها عتنته تحقن الأكرام لا يتنكر به الحرمة وثايمها التعليل
بالشرط إنما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفاؤه إذا لم يظهر الشرط وندة أخرى ويجوز أن يكون
فانتهى في الآية للمبالغة في التحقير عن الأكرام يعني أهنّ إذا اردن العقدة فالوحي بالردتها
أو أن الآية حملت فمين من التحصن ويكره من المولى علم الله سبحانه أن أسلم أن الأسية
تدل على انتفاء حرمة الأكرام بحسب الظاهر نظر شرعي لكن الإجماع القاطع عارضه وكان

له المزايا بالموصوع
كرهه وهو مشقة
إرادة التحصين

ان الظاهر يرد فع بالفاطر **اصل** واختلافوا في اقتضاء التعليق على المصفة نفى الحكم
 عند انتفاؤها فثبتت قوم وهو الظاهر من كلام الشيخ ^{عليه السلام} واجمع اليه الشهيد في الذكري
 ونفاة السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس وهو الأقرب لثباته لودل لكانت بعد
 الثلث وهي باسرها منفية اما الملازمة فثبتت واما انتفاء الملازمة فظاهر بالنسبة
 الى المطابقة والتحقق اذ نفى الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته فيه ولا خبر
 ولانه لو كان كذلك لكان الدلالة بالمنطوق بالامفهوم والحكم معترف بنفساده و
 اما بالنسبة الى الالاتر ام فلاته لا ملازمة في الذهن ولا في العرب بين ثبوت الحكم عند
 صفة كوجوب الزكوة في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم وجوبها في المعقولة
 احتجوا بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعرب تعليقه عليهما عن الفائدة وحري
 محري قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب والاسود اذا نام لا يبصر اجواب المبر
 من الملازمة فان الفائدة غير مختصة فيما ذكرتموه بل هي كثيرة مما شدة الاهتمام
 ببيان حكم محل الوصف اما الاحتياج السامع الى بيانه كان يكون ما كالسائمة
 مثلا دون غيرها اولد فترتبه عن عدم تناول الحكم له كافي قوله تعالى ولا تقتلوا
 اولادكم خشية املاق فانه لو لا النصير بالخشية لا يمكن ان يتوهم جواز القتل
 معها وان دل بنكرها على ثبوت التحريم عندها ايضا فمنها ان تكون المصلحة مقتضية
 لعلام حكم الصفة بالنص وما عداها بالبحث والفحص ومنها وقوع السؤال عن
 محل الوصف دون غيره فيجاب على طبقه او نقدهم بيان حكم الغير ليجو هذا
 من قبل واعتراض بان الخصم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفى الحكم
 عن غير محل هذا الم يظهر للتخصيص فائدة سواء اخفيت يتحقق ما ذكرتموه
 الفوائد لا يتحقق عن محل التزم في شيء وجوابه ان المذمعي عدم وجدان صورة الاحتمل
 فائدة من تلك الفوائد وذلك كاف في الاستعناء عن اقتضاء التقى الذي صرتم
 به صما الكلام الباعث عن التخصيص لفائدة اذ معا حتم فائدة مما يحصل
 من ويتأدى ما لا بد في الحكمة منه فيحاج اثبات ما سواء الى دليل واما

تمثيلهم في المحبة بالابيض والاسود فلان ان المقتصر لا يستجانه هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف وانما هو كونه بياناً للواضحات **أصل** والاحتجاج ان التقيد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقا لأكثر المحققين يخالف في ذلك السيد المرتضى رحمه فقال تعليق الحكم بغاية انما هو يدل على بطلان تلك الغاية وما بعدها يعلم ان فقائه او شابهه بدليل آخر وادفعه على هذا بحصر العامة لئلا نقول القائل صوم والى الليل معناه آخر وجوب الصوم محقق الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد محيئه لم يكن الليل آخر وهو خلاف المنطوق استحق السيد وهو ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف حتى أنه قال من فرق بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه بغاية ليس معه إلا الذي يحوى وهو كمالنا فاض لفرقه بين الأمرين لا فرق بينهما فان قال قائل معنى لقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل اذا كان ما بعده الليل يجوز ان يكون فيه الصوم قلنا أي معنى لم تولد في سائمة الغنم الزكوة مع ان في المعلوفة سائمة فان قيل لا يمنع ان يكون الماء ملحاً في ان يعلم تبعث الزكوة في السائمة بهذا التصريح يعلم بثبوته في المعلوفة بدليل آخر قلنا لا يمنع مما علق بغاية حرمان الجوز واجواب المنع من مساواته للتعليق بالصفة فاق الزوم ثم نلاحظ انه لا ينفك تصور الصوم المقتد بكون آخر الليل صلاصاً عنده في الليل لئلا ينفك هناك كما علمت ومبالغته السيد في التسمية بغيره وجه لها بل التحقيق ما ذكره بعض الأفاضل من أنه اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال بدلالة كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يقل بما **أصل** قال أكثر محايين ان الأمر بالفعل المشروط جائز وان علم الأمر انتفاء شرطه ورتباً بعد أي بعض متاخرهم فاجازوا وان علم المأمور ارضاء مع نقل كثيرهم الاتفاق على معناه وشرط اصحابنا في حوازم مع انتفاء الشرط ككون الأمر جاهلاً بالانتفاء كأن يامر السيد عدلاً بالفعل في غداً مثلاً ويتحقق موته قبله فان الأمر هذا اجازت باعتبار عدم العلم بالانتفاء الشرط لا يكون مشروطاً ببقاء العبد الى الوقت المعين واقام مع علم الأمر كإمر الله تعالى ورسوله للصوم عدو وهو يعلم موته فيه فليس بما عارض وهو الحق لكن لا يعجز عنه الترجيح عن البحث بما ترى وان تكثرت إيرادات في كتب الصوم وسيفهم ان شرطها قلنا وانما العمل بعقد الله تعالى

الى مطابقة دليل الخصم لما يحسن به الدعوى حيث جعله على الوجه الذي حكينا به
 لقد اجاد علم الهدى حيث شتى عن هذا المسلك واحسن الثانية عن اصل المطلب
 فقال وفي الفقهاء المتكلمين من يجوز ان يامر الله تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او
 بشرط ان يقدره ويؤمن ان الله يكون ما هو لابد لك مع المنع وهذا غلط لان الشرط انما يحسن
 فيمن لا يعام العواقب ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال المكلف فيأخذ
 ان يامر بشرط قال والذي يبين ذلك ان الواسل لو اعلنا ان نريد الابتك من الفعل
 في وقت مخصوص قبحه ما ان نام بذلك الاحالة وانما احسن دخول الشرط فيمن نام
 فقد علمت ايضا ففته في المستقبل الا ترى انه لا يجوز الشرط فيما يصرف فيه العلم ولنا
 اليه طريق نحو حسن الفعل لانه مما يصح ان تعلمه وكون الماء مريتم كما لا يصح ان تعلم
 قطعاً فاذا اقتل الخمر فلا بد من الشرط ولا بد من ان يكون احداً في امره ^{بعض الناس} في حكم
 الظان لتكن من يامر بالفعل مستقبلاً ويكون الظن في ذلك قائماً مقام العلم وقد
 ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا ^{بعض الناس} انما راى العلم قائماً به حصه وله فلا يقوم مقامه
 واذا كان القديم تعالى عما لا يمكن من يمكن وحب ان يوجه الامر نحوه دون من يعام
 انه لا يمكن فالرسول حاله كماله اذا اعلننا الله نعم حال من نامة فعند ذلك نامة
 بلا شرط قلت هذا الجملة التي افادها السيد قدس سره كافية في تحرير المقام وافية
 في اثبات المذهب المختار فلا غرو ان نقلناها بطولها واكتفينا بها عن اعادة الاحتجاج
 على ما صرنا اليه آتية المجوزين بوجوه الاول لوله يصح التكليف بما علم عدم شرطه
 لبعض احد من المكلفين واللازم باطل بالضرورة من الدين وبيان الملازمة
 ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرطه من شرطه واقامها ارادة المكلف له فلا تكليف به
 فلا معصية الا تاتي لوله يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الملازمة
 فلانه مع الفعل وبعد ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من
 شرطه وان كان مكلفاً لا يتقيد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت متشاعاً
 واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كان في تحقق التكليف لا نقول

طعن قد قدم في هذا
 اما ما قيل من ان
 فقد علمت ان الله لا يامر
 في المستقبل
 الترتيب في هذا
 في الكتاب على ما
 في بعض الروايات
 فقد رقت في بعض
 مختلف عن الاول
 من حيث ان
 فان التكليف لا معصية
 عند التكليف فاعلم
 بانها امره لا يرد
 ولا معصية فلا
 انما راجع الى التكليف
 مع امر

فترض الوقت المشتر من زماننا وزد في كل جزء فاته مع الفعل فيه وبعد ذلك ينقطع التكليف
وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصحة التكليف في الخبر لاخر ولا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاء
بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم فالضرورة الثالثة لو لم يصح لم يعلم بالعلم
وجوب ذلك ولد لا لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم الشئ وقد علمه والآن تقدم على ذلك
ولده ولا يجوز ان لا يكون له الا ان الامر بحسن لمصالحه تنهيه عن المأمور به كذلك بحسن المصالح
قد تراضى نفس الامر وموضع النزاع من هذا القليل وان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع
فعل المأمور به ثم لا يوطن بنسبه على الامتناع فيحصل له بدل ذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا لا يخرج
عن انهم الا في الاستيدقان يستعمل بعض عباده واما مقيد خبرها عليه مع علمه على انهما احتجنا
به الانسان قد يقول لغيره وكلتني في بيع عتقك متلا مع علمه انه سيعلمه اذا كان غرضه استمالته
الذليل او امتنانه في امره بعد والحواب عن الاول ظاهر فما حقق الشبهة اذا ليس في اعني مطلق
الشرط بوجه وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه كمال التكليف شئ عاود في قوله على امتثال الامر
وليس الاداء منه قطعاً والملازمة اتمامه بتقديم كونهما منه وجه توجيه المنع عليها
وعن الثاني المنع من بطلان الامر وادعاء الضرورة فيه مكابرة وبحثان وقد ذكر السيد المرتضى
في فقه تفهيم المقام ما يتغير بسند هذا المنع فقال ولهذا ان ذهب الى انه لا يعلم بانه مأمور بالفعل
الآن بعد تقضي الوقت وحروجه فيعلم انه كان مأموراً به وليس يجب ادراكه يعلم قطعاً انه مأمور
ان ليسقط عنه وجوب الخبر لا انه اذا اجتمع وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذا اما ان يعلم
معها الظن سقائه وجوب ان يخرج من ترك الفعل والتقصير به ولا يخرج من ذلك الا بالشرع
في الفعل والابتداء عنه ولذلك متان في العقل وهو المتأهل للتسليم من بعد مع تحوي في الخبر
الشرع قل ان حصل اليه يلزم الخبر لما ذكرناه ولا يجب ادراكه الخبر ان يكون عالماً بالبقاء بالشرع
وتمكنه من الاضرار به وهذا كلام جيد ما عليه في توجيه المنع من مزيد به يعطى الجواب
عن استدلال بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بالاعتقاد الاحكام على وجوب
الشرع فيه بنية الفرض اذ يكفي في وجوب نية الفرض غلبة الظن بالبقاء والتكليف بحيث
لا يسيل الى القطع ولادلالة له على حصول العلم وعن الثالث بالعلم من تكليف ابراهيم بالخبر

على قوله ان لا يخرج من ترك الفعل
استمر حاله بمقتضى العلم
بات واخر من الاستدلال
فلا يصح وقوعه على امثال
خبره في الفعل فموجب
فصله في انما يقتضيه
المطلوب ان لا يعلم من الامر
هو الامر بالشرع ولا لا يخرج
المشتمل على كونه

المدى هو فري الأوداج بل كانت بمقدار ما توجب وتناول المدة وما جرى مجرى ذلك
والدليل على هذا قوله نعم وقد ينالون يا إبراهيم قد صدقت لربيا وأما جرحه فلا شفاقة
من أن يقرر بعد مقدمات التجربة نفسه لجريان العادة بذلك وأما الفداء فيجوز أن يكون مما ظن
أنه سيؤمر به من الذي جرحه من مقدمات التجربة زيادة على ما فعله لم يكن قد أمر بها إذ لا يجب
في القدية أن يكون من جسد المقتضى الرابع أنه لو سلم لم يكن القلب هناك للفعل لما قد
علم من امتناعه بل لا يلزم على الفعل والاقبال إليه والامتنال وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل
وأما ما ذكر من المثال فأما المحسن لمكان التوصل إلى تحصيل العلم بحال العبد وأوكيل وذلك
ممتنع في حقه تعالى أصل الأقرب عندي أن نسخ مدلول الأمر وهو الوجوب لا يبقى معه
التمسك على المحاور برب جبر إلى الحكماء أي كان قبل الأمر قد قال العلامة في النهاية وبعض
المحققين من العامة وقال أكثرهم بالنساق وهو محذور في التمسك به لثباته ثم تأيدل
على الجواز بالحق الإجماع في الفعل فقط وهو قد مر مشترك بين الوجوب والندب
والإباحة والكراهة فلا يتقوم الإيماء من القود ولا يدل دون ختم شئ منهما إليه
في الوجود فادعاء بقاءه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول والقول بانعدام الأدلة في
الترك إليه باعتبار زومه لرفع المنع الذي اقتضاها لشيء موقوف على كون الشيء متعافا
بالمعنى من الترك الذي هو حرمة مفهوم الوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم إذ النزاع في
النسخ الواقع بلفظ نسخ الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل التعلق بالنسخ الذي هو المنع من ذلك
لكن رفعه كافي في رفع مفهوم الكل كدليل يحتمل التعلق بالمجموع أو بالجزء الآخر الذي هو رفع
النسخ عن الفعل كما ذكره البعض وإن كان دليل الحدوى لكونه داحضا في الحقيقة إلى التعلق
بالمجموع آخجا بان التقصير لجواز وجود المانع منه مفقود فربما نقول بتحقيقه أما الأول
فلا تليحوا من الوجوب والمقتضى نكيب مقتضى لاجزائه وأما الثاني فلأن الموانع كلها
مستغنية بحكم الأصل والفرص سوى نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانع لأن الوجوب ماهية كثر
وأكثره يكفي في رفعه أحدا من الأجزاء فيكتفي في رفع الوجوب ورفع المنع من الترك الذي هو
حذره فلا يدل نسخه على ارتفاع الجواز فإن قيل لا يتم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت

له قدر على الجواز
المحاور بمسألة الجواز
اللام من الوضوح
المدى في الفعل
على الجواز
من كونه كذا
جاء

الجواز لأن الفصل علة وجود احصية التي معه من الجنس كما فصل عليه جبر من المحققين فالجواز
الذي هو جنس للواجب غير لا يدا وجوده في الواجب من علة هي الفصل له وذلك هو المنع
من العكس فزوله مقتضى لوجود الجواز لأن العلول يؤول إلى علة فيثبت مانعية التفسير
الجواز قلنا هذا مردود من وجهين أحدهما أن الخلان واقع في كون الفصل علة للجنس فقد
أنكره بعضهم وقال إنما معلولان لفلة واحدة ولتحقيق ذلك يطلب من موضعه وثانيهما
أننا وإن سلمنا كونه علة له فلا مانع أن ارتفاعه مطلقا فيفضي ارتفاع الجنس بل انما يرفع بارتفاعه
أذا لم يخالفه فصل آخر في ذلك لأن الحشاش إنما يقتضي فصل فما ومن البين أن ارتفاع المنع
من التعلق مقتضى لتبوت الإذن فيه وهو فصل آخر للجنس الذي هو الجواز والحاصل أن الجواز
فيدين أحدهما المنع من الترتيب والآخر لادني فإذ أزال الأول خلفه الثاني ومن هنا ظهر
أنه ليس للمدعي تبوت الجواز مجرد الأمر بل به وبالتناسخ فجنسه بالاول وفصله بالتالي
ولأننا في هذا اصطلاح القول بأنه إذا استلزم الوجوب بقول الحوار حيث استلزم استقلال الأمر
به فإذ ذلك توسع في العبارة والكثير منهم صرحوا بما قلنا لا كان قيل لما كان رفع المركب
يحصل تارة برفع جميع اجزائه وتارة برفع بعضها لم يعلم بقاها كالمركب بعد رفع الوجوب
لنفساوى احتمالي برفع البعض الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يؤول قلنا
الظاهر يقتضي انقضاء تحقق مقصده ولا لأصل استمراره فلا يدع مع بالاحتمال وتوضيح ذلك
أن الشرح إنما توجه إلى الوجوب والمقتضى للجواز هو الأمر فيستحيل أن يثبت ما يناهيه
وحيث أن رفع الوجوب يتحقق برفع أحد جزئيه يبق لنا سبيل إلى القطع بتبوت المتناقض فيستمر
الجواز ظاهرا وهذا معنى ظهور بقاءه والحوار المنع من وجود المقتضى فان الحوار الذي
هو جزء من ماهية الوجوب وقد مشترك بينهما وبين الأحكام الثلاثة الآخر لا يتحقق له
بدون اهتمام أحد قيودها إليه قطعاً وإن لم يثبت عليه الفصل للجنس لأن التخصيص
الأحكام في الخمسة بعد من الضروريات وحدها لا شك في وجود القيد بوجوب التشارك في
وجود المقتضى وقد علمت أن شرح الوجوب كما يحتمل التعلق بالقيد فقط اعني المنع من الترتيب
يقضي تبوت بقضيه الذي هو قيد آخر كذلك يحتمل التعلق بالجميع فلا يبق قيد ولا مقيد

هذا هو الجواز الجواز
الواجب الذي من الأول
في الفصل فالجواز الجواز
على الأمر الجواز الجواز
في الفصل فالجواز الجواز
بأنه لا يمكن أن يكون
في الفصل فالجواز الجواز
بأنه لا يمكن أن يكون

ما تضمنه القيد مشكوك فيه فلا يتحقق معه وجود المقضي ولو ثبت الخصم في ترجيح الأصل
 لاقل باصالة عدم تحقق النسخ بالجميع كان معانضا باصالة عدم وجود القيد
 فيستساقطا هذا نظير ما فساد قولهم في آخر المجلة ان الظاهر يقتضي البقاء لتحقيق مقتضيه
 والاصل استمراره فان انضمام القيد ما يتوقف عليه وجود المقضي ولم يثبت آد انقراض
 ذلك فاعلم ان دليل الخصم لو لم كان دالا على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور
 على المستنهي يدون به الإباحة والأحكام منه ومن الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة
 ولا ينافي من الكثرة كما ذهب اليه بعضهم حتى انهم لم يقلوا القول ببقاء الاستحباب بغير
 الاذن ساذ بل بغيره. ذلك بعضهم نائبا للقاتل به مع ان دليلهم على البقاء كما رأيت ينادي
 بان الباقي هو الاستحباب وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الأذن في الفعل وكونه
 واجبا ممنوعا من تركه وكان رفع المنع من الترتيب كافيا في دفع حقيقة الوجوب الاجرم
 كان الباقي من مقتضى هو الأذن في الفعل مع جواز فاد انضمام اليه الأذن في الترك
 على ما تقتضيه التفسيرات فيكون انساب وكان هو الباقي **البحث الثاني في**
التواهي أصله من التواهي في مدلول صيغة التحي حقيقة على نحو اختلافه في
 الامر ولحق التواهي حقيقة في التخيير مجاز في غير الأذن لمتبادرهما في العرف العام عند
 الإطلاق وسلكوا في التعمد على فعل ما عدا المولى عنه بقوله لا تفعله والاصل
 عنهم نفي تفعله تعالى وما تضمنه كونهما وانفكا وجب سبحانه الاثنان على القول
 عدم لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب وما وجب الاثنان عنه فقد حرم فعلة
 ما يتقرب من ذلك عند التخيير وهذا هو التوسل ووضع النزاع هو الاثم فيمكن الجواز عنه
 بان تحريم ما عني عنه رسول يدل بالفحوى على تحريم ما عني الله عنه مع ما في احتمال الفصل
 من البعد هذا واستعمال التحي في الكراهة شائعة **أصل** في اخلافوا في المطلوب
 بالتحي ما هو من ذهب الاكثر الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم ما علقه
 في تعذيبه قال في التوبة المطب التحي نفس ان لا تفعل وحكي انه قول جماعة كثيرة
 وهذا هو الأقوى لئلا تترك المنهي عنه كالزنا مثلا بعد في العرف مما لا ويمدحه

معالم الأصول

هو احكامنا الشرعية من الامور عليها السلام بحكمنا في الامور

العقلاء على أنه لم يفعل من ذنن نظر إلى تحقق الكف عنه بل لا يجاد فيضطر الكف ببيان الكف
 وذلك دليل على أن متعلق التكليف ليس هو الكف والآلة يصدق الامتنال ولا يحسن
 المدرج على مجرد الترتيب احتجوا بأن التخييل والتكليف لا يما هو مقدر للكف ونفي الفعل فيتم
 أن يكون مقدر وأنه لكونه عدمًا أصليًا والعدم الأصلي سابق على القدرة وحاصل
 قد أيما وتخصيل الحاصل محر والمجواب المنع من أنه غير مقدر وإن نسبة القدرة
 إلى الخس في الوجود والعدم متساوية فالو لا يمكن نفي الفعل مقدر وأنه لا يمكن الإجابة بقدر
 إذ قلنا بصفة القدرة في الوجود نقط وجوب لا قدره قار، قيل لا بد للقدرة من أثر عقلا
 العدم لا يعمل إلا بالآلة نفي محض لا يشترط أن لا بد أن يستند إلى المؤثر ويتجبد به والقدرة
 سابق مستقر فلا يصح أن لا القدرة المتأخرة قلنا العدم إنما يجعل أثر للقدرة باعتبار استمرار
 وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك لأن القادر عكسه أن لا يفعل فيستمر
 وإن يفعل فلا يستمر في القدرة إنما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند إليهما و
 يتبين دجها **الحاصل** قال السيد المرتضى رحمه جماعة منهم العلامة في أحد تولييه أن
 التخييل كالأمر في عدم الدلالة على التكرار بل هو محتمل له وللمرة وقال قوم بأفادته الذنبا
 والتكرار وهو القول الثاني للعلامة في اختراجه في التمايز قلنا له عن الأكثر واليه
 أنه بكتان التخييل يقتضيه من المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود
 وهو لا يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد في فردا فافيه اذ من ادخال فرد منها
 يصدق أنه الرتبة المهيمة في الوجود لصدا به ولهذا إذا نفي السيد عمل من
 فعل فانه ممددة كان يمكنه إيقاع الفعل فيما ثم ذل عا في العرف عاصيا عن السيد
 وحسن منه عقابه وكان عند العقلاء مدموما بحيث لو اعتذر بذهاب المدة
 التي يمكنه الفعل فيها وهو مقارن وليس نفي السيد بمنزلة أول غير هانم يعمل ذلك منه
 ونفي الذم بحاله وهذا مما يتهمة به الوجدان احتجوا بأنه لو كان للذم وأما لما انفك
 عنه وقد انفك فان الحائض تحييت عن الصلوة والصوم ولاد وأما وبانه ورد
 للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبخلافه كقول الطبيب لا شرب اللبن و

مقالة الأصول

لأن كل العلم والاشترار والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وبإزاء
يصح تقييده بالعدم ونقيضه من غير تكرار ولا نقض فيكون المشترك كالجواب
عن الأقل أن كلامنا في النفي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض لأنه مقيد به فلا
يتناول غير ذلك إلا ترى أنه عام لجميع أوقات الحيض وعن الثاني أن عدم الدوام في
مثل قول الطبيب إنما هو للقرينة كما مر من المثال المذكور ولو لا ذلك لكان المتبادر هو
الدوام على أنك قد عرفت في نظرية سابقا أن ما قرأنا منه يجعل الوضع للقدر المشترك
اعني لزوم المجاز والاشترار لازم عليهما من حيث أن الاستعمال في خصوص المعنيين
يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال به وعن الثالث أن التجوز جائز والذكيه فاع
في الكلام مستعمل بحيث يقيد بحلان الدوام يكون ذلك قرينة المجاز وحيث
يؤتى بما يوافقه يكون تأكيد **أقوال** لما اتبنا كون النفي للدوام والتكرار جواب
القول بأنه للقول أن الدوام يستلزمه ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور أيضا و
الوجه في ذلك واضح **أصل** الحق امتناع توجه الأمر النفي إلى تثنى واحد
لأنه في ذلك مخالفا من أصحابنا ووافقنا عليه كثير من مخالفنا وأجازة قوم
وينبغي تحرير محل النزاع أقل نقول الوحدة تكون بالجنس وبالشخص فالأول
يجوز ذلك فيه بأن يؤمر بفرد وينهى عن فرد كما يتبعو الله تعالى وللشمس والقمر
وربما منعه مانع ولكنه شديد الضعف شاذ في الثاني إمان يتخلف فيه الجملة
أو تعداد فان اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مما عوربه و
مختلما عنه فذلك مستحيل قطعا وقد يجيز بعض من جاز تكليف المحقق لله ومنه
بعض المجيزين لذلك نظر إلى أن هذا ليس تكليفا للمحل هو محل نفسه لأن معناها كذا
بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز والعجب من أفكارهم الواهية الفاسدة بتركيبه
يها إلى فهم هذا أن تعددت الجهة بأن كان لتفعل جملة نتيجة إلى الأمر من
أحد أفعال الله من الأخرى فهو محل البحث وذلك كالمسئولة في الدار المنع
من جهة كونها مسئولة وبغيره من جهة كونها غصبا فمن أزال - انتهى

ومن اجازة محققها التأتان الامر بطلب لايجاد الفعل والتخي طلب لندمه فالبعض ينتمى في امره
 ممنوع وتعد بالحجة غير مجتهد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع التأتان
 في شئ واحد وذلك لا ينسب لغير الابطاع للمتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هما ما موربه و
 ذلك ينسب عنه ومن البين ان التعدد بالحجة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية مع قطعاً
 فالصلوة في الدار المغصوبة وان تعدت بمهاجمة الامر والنهي لكن المتعلق الذي هو
 الكون متحد ولو تحت لكان ما موربه من حيث انه احد لحرار المأمور بهما للصلوة و
 منهي عنه باعتبار انه بعينه الكون في دار المغصوبة فيجمع فيه الامر والنهي وهو متحد
 وقديماً امتناعه فتعين بطلانها في جميع المخالفات بوجهين الأول ان السيد اذا امر عبداً
 بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم حادله في ذلك المكان فاقطع
 بآته مطيع عاص بحجة الامر بالخياطة والنهي عن الكون الثاني انه لو امتنع اجمع لكان
 باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع من ان يكونا في نفس واحد لا في اتحاد في المتعلقين
 فان متعلق الامر للصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما لا يتعقل انفكاكاً عن الآخر وقد تدار
 المكلف جمعهما معاً امكان عدمه وذلك لا يخرجهما من حقيقة التأتان هما متعلق الامر والنهي
 حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحذر المتعلق والجواب عن الأول ان النظر في المثال
 المذكور اذ لا تحصل خياطة الثوب بأي وجه انفت سبباً لكن المتعلق فيه مختلف
 فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سبباً لكن ممنوع كونه مطيعاً و
 المجال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز للمنه حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف
 ما انفتقت وعن الثاني ان مفهوم الغصب وان كان مغايراً لحقيقة الصلوة الا ان الكون
 الذي هو جزءها بعض جزئياً له اذ هو ما يتحقق به فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا
 الكون صار هو متعلقاً للنهي ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالكليات باعتبار وجودها
 فالفرع الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا ايق في حجة الصلوة
 فان الكون المأمور به فيها وان كان كلياً لكنه انما ياد باعتبار الوجود فتعلق الامر بالتحقيق
 انما هو الفرع الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على اقل

عنه لخلوّه عن الحكمة وإن كانت حكمة النفع مرجحة فهو أولى بالإمتناع لأنه موقوف
 إلى إيراد من مصنفه في الصحة وهو من جهة خاصة أنه لا يعارض لما من جانب الفساد
 كما هو الخوض وإن كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لقوات
 ودر النجس من جهة الصحة وهو من جهة خاصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة
 وأما انتفاء الدلالة لغة فإنه قد استدل بالشريعة عن سلب أحكامها وليس لفظ الصحة
 ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الأول أنه لا يحتاج في قول العامار بمجرد ما لم يبلغ
 حد الإجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع إذا كان والتشاجر فيه لظاهر جمل
 وعن الثاني بالمتنع من دلالة الصحة به بتوب الاستدلال على وجود الحكمة في التوبة إذ
 من جهة عقلا انتفاء الحكمة في إيقاع عقد يسير وقت النداء عنه ثم عرجى تباشرا لا
 انتقال الملك عليه نعم هذا في العبادات مع عقول فإن الصحة فيها باعتبار كونها عارضة
 عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة المطلوبة والامتناع وبما قد صرح
 في الاحتجاج على دلالة النفع على الفساد في العبادات يظهر جواب الاستدلال على
 انتفاء الدلالة لغة فإنه على عمومه ممتنع نعم هو في العبادات متوجه واحتج مشي
 كذلك لغة أيضا بوجهين أحدهما ما استدلل به على دلالته شيء ما من أنه لم يدل العلماء
 يستدلون بالنفع على الفساد وأجاب عنه أولئك بأنه إنما يقتضيه دلالة على الفساد
 وأما أن تلك الدلالة بحسب اللغة فلا يدل الظاهر أن استدلالهم به على الفساد
 إنما هو لعموم دلالة عليه شرعا لما ذكر من الدليل على عدم دلالة لغة ولكن
 ما قد مناه من عدم بحجته في ذلك وهم وإن أصابوا في القول بدلالته في
 العبادات لغة لكنهم غلطون في هذا الدليل والتحقيق ما استدللنا به
 الوجه الثاني ضمان الأمر بقضه الصحة لما هو الحق من دلالة على الإجزاء بكذا
 تفسيرية والتهم بفيضه والنقيضان مقتضاها نقيضان فيكون النفع مقتضيا
 لنقض الصحة وهو الفساد وإيجاب الأول بان الأمر بقضه الصحة شيء عارضة و
 القول بمثله في النفع ونتم تدعون دلالة لغة ومثله معنى الأمر والحق أن يقر لأنهم

وجوب استيفاء أحكام المتقيات لجواز اشتراكها في لازم واحد فضا من تناقض
 أحكامها سئلنا لكن نفرض قولنا يقض الصحة أنه لا يقض الصحة ولا يلزم منه أن
 الفساد يلزم يلزم في التحال يقض الفساد نعم يلزم أن لا يقض الصحة ونحن نقول به
 صحة التام في الدلالة مطلوعة وشراؤه أنه لو كان متناقضا للتصريح بصحة التام
 عنه واللازم من صحة أن يصح أن تقول تعينك عن البيع الفلاني بعينه مثلا ولو
 فعلت لعاقبتك عليه لكنه ليحصل به الملك واجب بمنع الملازمة فيان قيام
 الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وإن الظاهر مراد ويكون التصريح قريباً
 صارفة عما يجب التحمل عليه عند التبرع بها وفيه نظر فإن التصريح بالتفويض يدفع
 ذلك الظاهر وبنا فيه قطعاً وليس بين قوله في المثال أو عدلت لعاقبتك ولو كان قوله
 تعينك عنه ناقضة ولا متناقضة فإلا لست به بذلك أن وق السليم فالحق أن الكلام مجر
 في غير لعبادات وهو الذي مُمثل به وأما فيما فحكمه ياتقيداً بالذات ما بين
 أخذ المتناقضة بين قوله لا اتصل في إمكان المغصوب و فعلت لكات صحيحة مقولة
 في غابة الظهور لا ينكرها الأمكار **المطلب الثالث** في العموم والخصوص
 وفيه فصول **الفصل الأول** في الكلام على الفاظ العموم أصل الحق أن
 للعموم في لغة العرب صيغة لخصه وهو اختيار الشيخ والحق والعلامة وجمهور
 المحققين وقال السيد وجماعة أنه ليس له لفظ ذو معنى واحد استعمل في غير مكان
 ليجازاً لكل ما يندرج في ذلك مشترك بين الخصوص والعموم ونسب السيد على أن
 تأويله الصريح نقت في عرف الشارع إلى العموم كقوله بتقل صيغة الأمر في عرف الشارع
 إلى قوله ب وقد صرح قوم إلا أن جميع الصيغ التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في
 استعمالها وهي ما تستعمل في العموم بخلاف أن السيد إذا قال لعبدة لا تضربوا حدا
 فيهم من انقطاع العموم عن غرضه لو كان رب واحداً عند مخالفاً والتبادر دليل الحقيقة
 فيكون كذلك لاختلاف الأصل عدم النقل كما مراراً في النكرة في سياق النفي للعموم
 لا غير حقيقة وهو لفظ وايضاً لو كان النسخة من الألفاظ التي تدعى عمومها مشتر

لغة العام والخاص
 يطين على كل واحد من
 ١٣٧١
 العموم من حيث هو وفيه
 الفقهية فإلا لا يحصل
 معاً لا يحصل
 لا يحصل إلا في
 معاً لا يحصل
 لا يحصل إلا في
 معاً لا يحصل
 لا يحصل إلا في

بين العموم والخصوص فكان قول القائل رأيت الناس كلهم أجمعين مؤكداً للدلالة
وذلك طبعاً بل الملاممة أن كلاهما جعيل مشترك عند القائل باستتار الصيغ واللفظ
الدال على شيء يتأكد بتكريره فليدرك أن يكون الالتباس متأكداً عند التكرير وأما إبطال
اللازم وأما أن لا يدخل ضرورة أن مقاصد أهل اللغة في ذلك تكثر أيضاً وأما أن لا يشترط
أختار القائل بالاشتراك بوجهين الأول أن اللفظ الذي يدل على وضعها للعموم يستعمل فيه
ثارة وفي الخصوص أخرى بل استعمالها في الخصوص أكثر وظاهر استعمال اللغة في شئين أنه
حقيقة فيهما وقد سبق مثله الثاني أنها لو كانت للعموم لعم ذلك أما بالعقل وهو محال
لأن العقل مجرد في الوصف وأما بالمثل والإحاده لا ينبغي ليقين ولو كان متواتراً
الاستدلال لكل فيه وإجابته عن الأول أن مطلق الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز
والعموم هو المتبادر عند الإطلاق وذلك أية الحقيقة فتكون في الخصوص مجازاً
أنه هو خير من الاشتراك حيث لا دليل عليه وعن الثاني منع الخصم مما ذكره الأوجه
أن تبادر المشتق من اللفظ عند إطلاقه دليل على كونه موضوعاً له وقد بينا أن المشتق
هو العموم صحة من ذهب إلى أن حميم الصيغ حقيقة في الخصوص أن الخصوص مشتق
لأنها كانت له مفرداً وإن كانت للعموم فلا دخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف
العموم فإنه مشترك فيه إذ إنما تكون للخصوص فلا يكون للعموم مفرداً وإلا فيه دخل
فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن أولى من جعله للعموم المشترك فيه وتبيننا استعمال
في الأسس حتى صار مثلاً أنه ما من عام إلا وقد تخص منه وهو وارد على سبيل المبالغة
والحق القليل بالعدم والظاهر يقتضيه كونه حقيقة في الأغلب محاذي الأقل تقليداً
للمجازة الجواب إقامته لوجه الأول وبإثبات اللغة بالترجيح وهو غير جائز عن أنه
معارض بأن العموم أحوط إذ من المحتمل أن يكون هو مقصم التشكك ولو حل لافظ على
الخصوص لصاع غير متمايز دخل في العموم وهذا لا يخرج عن نظر وأما عن الاختيار فإن اختيار
خروج البعض عنها إلى التخصيص محض ظاهر إنما للعموم على أن ظهوره كونه حقيقة
في الأغلب إنما يكون عند عدم التليل على أنها حقيقة في الأقل وقد بينا أيام الدليل عليه

هذا مع ما في التساك بمنثل هذا التسمية من الوهن **أصل** الحجر للمعرفة بالادوات يقيد
 العموم حيث لا يعمد ولا تعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب وتحققه عن الفينا على هذا ايضا
 وربما خالف في ذلك بعض من لا يعتد به منهم وهو شاذا ضعيف لا يلتفت اليه واما
 المفرد للمعرفة فذهب جميع من الناس الى انه يعيد العموم وعبر المحقق الى الشيخ وقال قوم بعدم
 افادته واختاره المحقق والعلامة ولا اقرب لنا عدم تبادر العموم منه الى العموم وانه لو عده
 ليجاز الاستثناء منه مطلقا وهو مستغنى قطعيا احتجوا بوجهين احدهما جواز وصفه بالحجر
 فيما حكاه البعض من قوله هلك الناس الذي لم يعم البعض والذنب والصف الثاني صحة الاستثناء
 منه كما في قوله تعان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واسبغوا عن الاول بالمنع من دلالة
 على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الحجر مجموع الافراد وبينهما يولد بعيد
 وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر ما الاول لكنه من
 على ان عموم الحجر ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما اقر في موضعه واما الثاني فلان
 الطاء لا مجال لانكار افادة المفرد المعربة العموم في بعض المواضع حقيقة كيفية دلالة اداة
 التعريف على الاستغناء حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يطرق فيه خلاف بينهم فالكلام
 انما هو في دلالة العموم مط بحيث لو استعمل في غير المكان مجازا على حد صيغة العموم لكان
 هذا اشأنا ومن البين ان هذه الحجة لا تنقض باثبات ذلك بل بما تثبت المعنى الاول
 الذي لا تنزع فيه **فان** حجة حيث علمت ان العرض من نفي دلالة المفرد المعرب على
 العموم كونه ليس على حد الصيغة الموضوعية لذلك لا عدم افادته اياه مط فاعلم ان القرينة
 الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالباً على ارادة العموم منه حيث لا يعمد خارجي كما
 في قوله تع واحمل الله اليه ويرحم الربوا وقوله اذا كان الماء قد ركب لم ينجس حتى ونظائره
 ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة التهمة والحقيقة ادا الاحكام الشرعية انما
 تجري في الكليات باعتبار وجودها كما علمت انفا وحر فاما ان يراد الوجود لاجل الجمع
 الافراد او لبعض غير معين لكن ارادة البعض تنافي الحكمة اذ لا يفتقر التحليل ببعضه من البعض
 ولا يبرر فرد من الربوا وعدم تخليصه من الكثر من بعض الماء الى غير ذلك من موارد الحكم

عندنا طائفة من التصيغ بل قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على أنه حقيقة في اللفظ
 ودونه لما هو معلوم من أن علامة الجار تبادر غيره وأجته المخالف وجوه الأول
 قوله تعالى فإن كان له أخوة فللملاد بصايتنا ول الأخوين اتفاقا وأصل في الإطلاق
 الحقيقة الثا في قوله تعالى أنا معكم وسمعون خطايا المؤمنين وطهرون فاطلق ضمير الجمع
 الخطابين على الاثنين الثالث قول النبي الأثنان مما فوقهما جماعة وأجواب عن الأول
 أن الاتفاق إنما وقع على تبوت الحجب مع الأخوين لا على استعداده من الآية فلا دلالة
 فيه وعن الثاني بالمنع من أن ادتهما فقط بل فرعون مراد معهما سلمنا لكن الاستعمال إنما
 يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز وقد دللنا على كونه مجازا فيما دون
 الثلاثة وعن الثالث أنه ليس من محل النزاع في شيء إذا الخلاف في صيغة الجمع لا في
 جزم أصل ما وضع كخطاب المسافهة نحو يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا
 لا يعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب وإنما يتب حكمه لهم بدليل آخر وهو
 قول أصحابنا وأكثر أهل الخلاف قد ذهب قوم منهم إلى تناوله بصيغة تدل بعدم
 أنه لا يلائق للمعدومين يا أيها الناس ونحوه وانكاره مكاررة وأيصق أن الصبي المجنون
 أقرب إلى الخطاب من المعدوم لوجودها وانصافها بالإنسانية مع أن خطابها بنحو
 ذلك ممنوع قطعا فالمعدوم أجدر أن يعتنر أحق بوجهين أحدهما أنه لو لم يكن
 الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسل إليه واللام منتف ببيان الملامدة أنه
 لا معنى لأرساله إلا أن يقال له بلغ أحكامي ولا تبليغ الأئمة العمومات، وقد فرض
 انتفاء عمومها بالنسبة إليه وأما انتفاء اللزوم فبالإجماع والثاني أن العلماء علموا
 يحتجون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالآيات والأخبار
 المنقولة عن النبي وذلك إجماع منهم على العموم لهم وأجواب أما عن الوجه الأول
 فباعتبار من أنه لا تبليغ الأئمة العمومات التي هي خطاب المسافهة إذا التبليغ لا
 فيه المسافهة بل يكفي حصوله للعض شفاها والباقي من النص بالآل فإنه ما استعمل
 منكم وكثير الذين شافهم وأما عن الثاني فإنه لا يتعين أن يكون احتجاجهم

لشأن أول الخطاب بصيغته لم يزل يجوز أن يكون ذلك لعلمهم بأن حكمه ثابت عليهم لميل
 آخر وهذا إما لأنواع فيه أو كونهما مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين **الفصل**
الثاني في جملة من مباحات التخصيص أصل اختلاف القوم في منتهى التخصيص هو
 قد ذهب بعضهم إلى جوازها حتى يبقى واحداً وهو اختيار المرتضى والشيخ وابن المكارم
 بن زهرة وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان وقد ذهب أكثر ومنهم المحقق إلى أنه لا بد من بقائه
 جمع يقرب من مدلول العام إلا أن يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم وهو الأقرب
 لنا القطع بقبح قولنا لفلان كل ثمن في البستان وفيه ألف وقد أكل واحد أو ثلثة
 وقوله أخذت كل مائة الصندوق من الذهب وفيه ألف وقد أخذ ديناراً إلى ثلثة
 وكذا قوله كل من دخل دارى فهو حر وكل من جاءك فأكومه وفتره واحد أو ثلثة
 فقال أردت تزيده أو هو مع غيره وبكرو لا ذلك لو أريد من اللفظ في جميع ما كانت قريبة من
 مدلوله أخرج يجوز ولا إلى الواحد بوجه الأقل أن استعمال العام في غير الاستغناء يكون
 بطريق الجواز على ما هو التحقيق وليس بعض الأفراد أولى من بعض فوجب جواز استعماله في
 جميع الأقسام إلى أن ينتهي إلى الواحد الثاني أنه لو امتنع ذلك لكان التخصيصه والخراج
 اللفظ عن موضوعه إلى غيره وهذا يقتضى امتناع كل تخصيص ثالث قوله تعالى **لأن الأكل**
لحافطون والمراد هو الله تعالى وحده الرابع قوله تعالى **قال لهم الناس لأية من المرآة**
من مسعود باتفاق المفسرين ولم يعد إلا أهل اللسان مستحججاً بالوحد القرينة فوجب
 جواز التخصيص إلى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى الخاص أنه علم بالضرورة
 من اللغة صحة قولنا أكلت الحرف شرب الماء وسيلده أقل القليل ما يتناول الماء
 الحرف الكواب عن الأول المنع من عدم الأولوية فإن الأكثر اقرب إلى الجميع من الأقل
 هكذا الجواب لعلمه رة في التمهية وفيه نظر لأن اقربية الأكثر إلى الجميع يقتضون احتججه
 أرادته على إرادة الأقل لا منسأع إرادة الأقل كما هو المدعى والتحقيق في الجوابين
 لما كان مسمى التاليل على أن استعمال العام في الخصوص يحاد كما هو الحق ويستسمعه
 ولقد في جواز ثلثة من وجوه ثلاثة الأولى في قوله تعالى **لأن الأكل**

حرف أصح الله

معالاة لاهول

مباحث

البحث الثالث من المقصد الثاني ٤٣ الفصل الثاني في التخصيص

باعتبار في الأكثر لانتفاء العلاقة في عينة قال قلت كذا واحدا من الافراد بعض مدلول العام فهو جزء
وعلاقة الكل والجزء حيث يكون استعمال اللفظ اللو في الكل في الجزئ غير منتهى كما مضى عليه
المحققون وانما استلزام في عكسه اعني استعمال اللفظ للموضوع للكل على امر حقيقة واما وجه
تخصيص وجود العلاقة لا ان كانت لا واس في اركانه احدا من اركان العام بعض مدلوله لكتبت
بليست احدا على كنه وندعت ان مدلوله 'كل من لا يخرج الا في اوقات اسبوع في ما يولد كحق
الكل والجزء بل في المعنى الثاني ولا من كل واحد بل في المعنى الثاني للعلاقة الكل والجزء فيهم وانما هو
علاقة التام بما ذكرنا من الاستلزام في عينة وهي بهذا العلاقة لا ان في استعمال لفظ العام والتخصيص
ذكره فغير من مدلول العام لا يحسن انشاءه في التخصيص الاستعمال ودلائله هو ليس بغيره بل
ان يتخرج من المدلول العام من كون الامتناع في صورة طول شخص واحد في زمان واحد في التخصيص
وذكره في ان كان له غير من التبع وانما التخصيص ليس بالتمام والتخصيص في سائر
المسحوت العادية من ان العظام من كل واحد من اجزاءها في الشكل متصا في الاستعداد
عند العظم والرياح في عظامهم ونحوها في اصنافها التي لا يحد على تقديره في ذلك الثالث في خروج
عن محل النزاع لان البحث في تخصيص العام وانما على علم التام في العام بل المعهود في المعهود
غير عام عند توقف في هذا لعدم ثبوت جهة اطلاق الناس المعهود على واحد الامر عندنا سهل
وقد انما من غير محل النزاع ايضا فان كانا احدا من المباحث الجزئية المتساين ليس بعام هو
في غير ذلك من المباحث الجزئية المعهود في البحث في الجزئ والماء المقرب في الماء
وهو قد انما في انما في الامره ان في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره
البحر على وجهه من المباحث الجزئية المعهود في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره
القرينة وهذا في اطلاق المعهود انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره
معمودات خافية كقولك المباحث انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره
معمودات انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره
من المعهود في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره
اذا انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره انما في الامره

أقل مرتبة يخصص إليه العام لأن أقل مرتبة يطلق عليها الجعم وان الجعم من حيث هو ليس
يعام ولم يقيم دليل على تلازم حكمهما فلا تعلق لأحدهما بالأخر فلا يكون المنبت لأحدهما
منبتاً للأخر **أصل** وإذا اتصل العام وربوبه الباقي فهو مجاز مطع على الأقوى وقفاً
للتيسر والحقق والعام في أحد قوليه ونبت من أهل الخلاف وقال قوم إنه حقيقة مطلقة
وقيل هو حقيقة إن كان الباقي غير محصور بمعنى أنه كثيراً ما يعلم بعددها ولا يتجاوز
ذهب آخرون إلى كونه حقيقة إن حصر بمقتضى لا يستقل بنفسه من شرطه ووصفه
أو استثناء وغايبه وإن خص بمقتضى من سمع أو عقل فجاز وهو القول الثاني للعلامة
اختراره في التمهيد وبقيفل ههنا مداهب كثر للناس سوى هذه لكنها شديدة
أنه من لوازم جدوى في التعرض لنقلها لأننا لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل كان
مستتر كما بيناهما واللازم منصف بيان الملازمة أنه ثبت كونه حقيقة للعموم ولا ريب
أن البعض محال فله بحسب المعلوم وقد مر كونه حقيقة فيه أبداً فيكون حقيقة
في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم أن الفرض ومعنى مثله
إذا الكلام في الفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصها بها في أصل الوضع تحتها فالباقي
حقيقة مطاع من الأول أن اللفظ كل متداو له حقيقة بالاتفاق والتناول باسطة
ما كان لم يتعد إلى ما ^٢ عدم تناو له عبرة الثاني أنه ليس إلى الفهم ما ذكره من مرتبة
لا يحتمل غيره ودل على دليل الحقيقة وأجواب عن الأول أن تناول اللفظ له قبل التخصيص
إما كان مع غيره ويجوز أن يتناول وحده وهما منعاً أن نقول لا يعمل في غيره وأصع منه
واعترض بأن عدم تناوله للغير وتناوله لا غير صفة تناوله لما يتناول له وجوابه
أن كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص ليس باختيار تناوله للباقي حتى يكون بفار التناول
مستلزماً لبقاؤه كونه حقيقة بل من حيث أنه مستعمل في المعنى الذي ذل له الباقي بمعنى
منه وبعد التخصيص يستعمل في نفس لما في دلالة حقيقة القول بالكل متناولاً
حقيقة مجرد عبارة إذا الكلام في الحقيقة المتفابلة للجماد هي صفة التخطو عن الشاي
بالمنع من السبق إلى انهم وإنما يتبادر مع القرين ويدوهم ليس من العموم وهو دليل المحذور

قائمه من بأن ارادة انه في معاودة بدو القربة وانما المحتاج الى القربة عدم ارادة
 الخرج وصعوبة ظهور العلم بآرادة الباقي قبل القربة انما هو باعتبار دخولها في
 المراد وكونه بعضا منه والمقتضى لكون اللفظ حقيقة فيه هو العلم بآراده على ان
 المراد وهذا يحصل بالإجماع القربة وهو معنى المجازية من قال يا له حبة قربة
 بقوله منحصرا في معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ ذا أعلى امر غير منحصرا في دوايد كالأ
 الباقي غير منحصرا في عام آداب منتهون معناه ذلك بل معناه بآراده للجمهور أو
 قد صار لغيره كان محال أو لا يذهب عليك ان منشاء الغلط هو استحسانه
 كقول النافع في نهط العام وفي الضمير وفيه مثلة لكثير من الأصوليين في معناه
 كقولهم لا يجوز وجوب الجمع للذين والاستثناء مجاز في المسقط وهو سبيل ابتداء
 المعارض بالمعروض بحجة العاقل بأنه حقيقة ان خصه بغير مستقل انه لو كان التفتيد
 عملا يشقيل يوجب تجوز في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة وأكرم به تميم
 ان دخلوا من المقيد بالشرط واعتزل الناس إلا العباد من المقيد بالاستثناء فكان
 نحو مسلمو الجماعة مجازا أو كان نحو المسلم للجلس أو للعهد مجازا أو كان نحو الف
 سنة الأخسرين عام محاذ أو الوارم الثلاثة لظاما أو الأقلان قجما أو اما الإحزاب
 هو مضموع وفاق من المحصم بيان الملاممة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو
 كالخز له وقد صار بوسطة المعنى غير ما وضع له أو لا وهي بدو ند لما نقلت عنه
 ومعه لما نقلت اليه ولا يمتثل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق بينكم والنحو
 ان وجه الفرق طو أو الوافي مسلمون كالف ضارب وواو مضروب حر الكلمة و
 الجموع لفظ واحد والالف واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة إلا ان المجموع يعد في
 امره كلمة واحدة وينتم منه مع واحد من غير تجوز ونقل من معناه الى اخره لا يقال
 مسلمة للجنس والالف واللام للعهد والحكم يكون نحو الف سنة لأحسن عام حقيقة
 عبارة بديهة سلمه صبي عن ان المراد به عام المدلول وان الآخر حرمه وقد قل الأساد
 والحكمة متحرره بآراده مما ذكرناه في هذه الصور ان قلت يتحقق في العام المحصور

الظهور لا متيانهين لفظ العام وبين التخصيص وكون كل منهما كلمة براسها ولا ان المفروض
 اعادة الساقى من لفظ العام لا تمام المدلول مقدما على الاسناد وحر فكيف يلزم من كونه
 محاذ كون هذه محازات **اصل** الاقرب عندى ان تخصيص العام لا يخرج عن العجبة
 في سائر محل التخصيص ان لم يكن المخصص مجلا مطلقا ولا اعز في ذلك من الاصحاب
 محالفا مع يوحى في كلام بعض المتأخرين ما يشعر بالتعبه عنه ومن الناس من انكر
 تحسم مطوقتهم من فصل واختلاف في التفصيل على اقسام شتى منها الفرق بين المتصل
 والمتفصل والاول حجة لا التاني ولا حاجة لما الى التعرض اباقيها وانه تطويل بلا طائل
 ادهى في غاية الضعف والسقوط وذهب بعض الامة بغير حجة في اقل الجمع من اثنين الى
 ثلاثة على الرايين لنا القطع بان السيد اذ قال لعبد لا كل من دخل دارى فاكرمه ثم قال لعبد
 لا اكرم فلانا وقال في الحال الا فلا فادرك اكرام غير من وقع النص على اخراجه عما في العرب
 اعاصيا ورفه العفاء على المخالفة وذلك دليل ظهور في ارادة الباقي وهو المطلق
 متكر الحجة مطلقا وجميع الاقل ان حقيقة اللفظ هي العموم ولم يرد وسائر ما تضمنه
 من مراتب محاذاته واذ لم ترد الحقيقة وتعددت المحاذات كان اللفظ مجملا يميزها
 ولا يجمع على سبب منها وتمام اباقي احدا المحاذات فلا يعمل عليه بل يبقى مترددا بين
 جميعها استخصوص ولا يكون حجة في متى منها ومن هذا يظهر حجة المفضل فان
 المحاذية عند اعمما يتحقق في المنفصل للبناء على الخلاف في الاصل السابق الثاني ان
 بالتخصيص خروج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا الا يكون حجة والحوار عن الاقل
 ان ما ذكره قول لا يحكم اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها انما اذا
 كان بعضهما اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع الدراع فان الباقي
 اقرب الى الاستعراق وما ذكره من الدليل بعينه لا فادته كون التخصيص قرينة ظاهرة
 في ارادته للبعض مصافا الى ما فاه عدم ارادته للحكمة حيث يفرض كلام المحكم ثم يقرر
 ما ضرب في بيان افادة المفرد المعرب للعموم اذ المفرد استواء الدلالة على المراد هي
 من غير حجة التخصيص ثم يجب العمل على ذلك البعض وليس هو فترجوه هذا اسمعرات

الحجة غير كافية بدعم القول بحجية في قول الجمهور ان لم يكن المجتزعا معرى جوار التجاوز والتخصيص
الى الواحد لكون اقل الجمع مرقوعا على كل تقدير وعن الثاني بالمنع من عدم الظاهر في الباقي -
ان لم يكن حقيقة وسد هذا اللعيط من دليلنا السابق وانحاء الظاهر بالنسبة الى العموم لا يصرفنا
واجبنا الداهيا الى حجة في اقل الجمع بان اقل الجمع هو المحقق والساق مسكوك فيه ولا يصرفنا الى
الجواب لانهم ان الباقي مسكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على باقى اصل
ذهب العلامة مرة في التمسك بيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في
طلب التخصيص واستقرب في التمسك بيب الى جواز ما لم يستقص في الطلب وحكي فيها
كلام من القولين عن بعض من العامة وقد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع وفقا
بعضهم ان النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وهو الذي يباوح
من كلام العلامة في التمهيد وصرح به في النهاية قائل ذلك جمع من المحققين لقائلين
بان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص محتمل اجماعا وانما الخلاف في مبلغ البحث فقا
الاكثر يكتفى بحجت يغلب معه الظن بعدم المخصص وقال بعض انه لا يكفي ذلك
بل لابد من القطع بانتفاءه والظاهر ان الخلاف موجود في القامين لنقل جماعة القول
بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص عن بعض المتقدمين وتصرح
الآخرين باختيانه لكنه ضعيف وربما قيل ان مراد قائله انه قبل وقت العمل وقبل
ظهور المخصص يجب اعتقاد عموم حزمه ان لم يثبتا في التخصيص فذلك ولا تعتبر
الاعتقاد وينقل من بعض العلماء انه قال بعد ذكره لهذا الكلام عن ذلك القائل و
هذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول صلي
عن غيبة واستمر في عما اذا عرفت هذا والافوى عندى انه لا يجوز المبادأة
الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص بل يجب التخصيص عنه حتى يحصل الظن القوي
بانتفاءه كما يجب ذلك في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا لا يحتمل ان
الحقيقة جري من حزمنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وليقمة
دلائلهما والتخصيص كيفية من التلاوة وقد شاع تصحيه من عام الاوقات

فصلاً راحتم إثباته مساوياً لاحتمال عدمه وتوقف في حيز واحد الأمرين على البحث والتفتيش وإنما اكتفينا بحصول الظن ولم تسترط القطع لأنه مما لا سبيل إليه غالباً ادعاء الأمر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشتد لاحتمال الابطال لعل بالكثرة العمومات أكثر تجوز التمسك به قبل البحث بأنه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المخصص في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة أن إيجاب طلب المخصص إنما هو للترجيح عن الخطأ وهذا للترجيح بعينه موجود في الميزان لكن اللازم أعني طلب الميزان منتهى فإنه ليس بواجب اتفاقاً والعرف قاص إلى جعل الإلفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجودها نصرت اللفظ عن حقيقة ويجوز الاحتجاج بالعلامة على محتاج في التهذيب وهو كما نرى في موافقة هذا القائل فاقبل واجواب الفرق بين العام والحقيقة فإن العمومات أكثرها مخصوصة كما عرفت وصار حمل اللفظ على العموم مرجوحاً في الظن قبل البحث عن المخصص ولا شك الحقيقة فإن أكثر الإلفاظ محمول على الحقائق وأجتر مسترط القطع بأنه إن كانت المسئلة ما أكثر فيه البحث ولم يطلع على التخصيص فالعادة فاضية بالقطع بانتفاء ما ذكر لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعاً وإن لم يكن ما أكثر فيه البحث فبحث المجهد فيهما يوجب القطع بانتفاءه أيضاً لأنه لو أريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه وإذا بحث المجهد ولم يعثر على دليل التخصيص قطع بعدمه وإيجاب بجملة المقدّمات أعني العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجهد فانه كثيراً ما يكون المسئلة ما أكثر فيه البحث أو يبحث فيها المجهد فيحكم ثم يخرج راجع به عن حكمه وهو ظاهر **الفصل الثالث** فيما يتعلق بالخصص **أصل** إذا تعقّل المخصص متعدد (أو) كان جملاً أو غيرهما وصح عوده إلى كل واحد كان الأخير منه وصلاً قطعاً وهل يختص معه الباقي أم لا هو به أقوال وقد جرت عادة من يفرض الخلاف والإحجام في عقب الاستدلال

له رتبة في اعتبار
عبد بن العارفين
الشيخ يعلى بن الحسين
ذكره العلامة في
بها أيضاً ١٢

بحث الاستثناء

ثم يشترط في باقي أنواع التخصصات الى ان الحال فيها كما في الاستثناء ونحوه
على من فهم صدر من قواف بعض الخصوصيات بالخروج عنه لاحتياجه الى تغيير وضع
الاحتياجات فتقول ذهب قوم الى ان الاستثناء المتعقب للحمل المتعاطفة طاهر
في رجوعه الى الجميع وفسره بعضهم بكل واحدة ويحكى هذا القول عن الشيخة وقال
أخرون انه ظ في العود الى الأخيرة قليل الوقت بمعنى لا يدري انه حقيقة في اي الأمر
وقال السيد المرتضى رحمه الله مشترك بينهما في توقفه الى ظهور القرينة وهذا القولان
موافقان للقول الثاني في الحكم لان الأخيرة مخصوصة على كل حال نعم يظهر ثمرة الحكم
في استعمال الاستثناء في الإخراج من الجميع وأنه محاذ على ذلك القول محتمل عندنا
قدس سره حقيقة بعد تأييدهما وقصص بعضهم تفصيلا نظريا يرجع حاصله الى
اعتماد القرينة على الأمرين واختار العلامة في التهذيب وليس بجديد لا خصوص
وجه القرينة يخرج به عن محل النزاع اذ هو فيما عرى عنها والذي يعوى في نفس
ان اللفظ محتمل لكل من الأمرين لا يتعين لاحدهما الا القرينة وليس ذلك لعدم العلم
بما هو حقيقة فيه كدهب لوقف ولا كونه مشترك بينهما مطلقا كما قاله المرتضى
وان كانا في المعنى موافقين له ولو انصرفا لوجه لفظ الاشتراك في انشاء الاحتجاج
لم يأت كلامه عن تخير ما اختاراه فانه قال والذي اذهب اليه ان الاستثناء اذا
تعقب حلا وصح رجوعه الى كل واحدة منهما وانفردت فالواجب ان يرجع له
جميع الحمل كما قال الشافعي ونجوز رجوعه الى ما يليه على ما قاله ابو حنيفة ولا نقطع
على ذلك الا بدليل مفصل او عادة او اشارة وفي الجملة لا يجوز القطع على ذلك
بشيء يرجع الى اللفظ هذا والحال فيما صرح اليه نظيره ما عرفت في مدعى الوقف
والاستثناء من المودعة بحسب الحكم للقول بتخصيص الأخيرة لكونها مستبقة
التخصيص على كل تقدير رعاية ما هناك انه لا يعلم كونها امرادة مخصوصا او في جملة
الجميع وهذا لا اثر له في الحكم المصدا كما هو ظاهر الاحتجاج الى القرينة في الحقيقة اما هو
تخصيص ما سواها والتقدم على توجيه الوجه المختار مقدّمه ليس بل بدركها كاشف

الحجاب عن المرام ويرد ادبتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وتفي ان الواضع لا بد له وجه من تصور المعنى في الوضع وان تصور معنى جزئيا وعين بان انه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او لاحمالا كان الوضع خاصا لمخصوص باليقصود للعبث فيه اعني تصور المعنى والموضوع له خاصا اي هو هو ولا يلبس به وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات اضافية وجمعية فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاحمال بان اذ ذلك المعنى العام ويكون الوضع عاما للعموم التصور للعبث به والموضوع له ايطرعا ما وله ان يعبر اللفظ والالفاظ باراء خصوصيات الجزئيات المدرجة تحته لا تحاطا معلومة اجمالا ، اوجه العقل بذلك انه مفهوم العام لخواصها والعلم الاجمالي بان في الوضع فيكون الوضع عاما للعموم التصور للعبث به والموضوع له خاصا فن القسم الاول من هذين المستقالت فان الواضع وسر صيغة فاعل متلد من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لم وقع عليه وعموم الوصم والموضوع له في ذلك بين ومن القسم الثاني الميم مات كاسم الانشاء لفظ هذا مثلا موضوع لمخصوص كل فرد مما يتبادر اليه لكن باعتبار تصور الواضع للمفهوم العام وهو كل مشار اليه مفرد مذكر ولم يصع اللفظ لهذا المعنى اكل بل لمخصوصيات تلك الجزئيات المدرجة تحته وانما حكوا بذلك لان لفظة هذا لا يطلق الا على الخصوصيات فلا يقر هذا وياد به واحد مما يتبادر اليه بل لا بد في اطلاقه من القيد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كرحل الحجاز فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل ايضا وضع الحرف وانما موضوعه باعتبار معنوه وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياتهم فن والى وعلى مثلا موضوعه باعتبار الابتداء والانتفاء والاستعلاء لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء معيتين بمخصوصة وفي معناها الافعال الناقصة واما التافهة فلها جمعتان وصعها من احدهما عام ومن الاخرى خاص فالعام بالقياس الى ما اعتر في ما من السبب الجزئية وانما في حكمه للمعاني الحرفية فكلما لفظة من موضوعه وصعها ما كل ابتداء

فان كان الموضوع هو هذا

والا

الا وحلا يجوز ان يستقيم مخاطب هل اراد استثناء الواحد من المجملتين او
 من جملة واحدة والاستفهام لا يحسن الامع احتمال اللفظ واشتركة الثاني
 ان الظن استعمال اللفظة في معنيين مختلفين من غير ان يقوم دلالة على
 انها متضمنة لهما في احدهما انتهى حقيقة بينهما ولا خلاف في انه وحده في القران
 واستعمال اهل اللغة استثناء تعقب المجملتين عاد اليهما نارة وعاد الى احدهما
 اخرى وانما يدعى من حصه باحد هما انه اذا عاد الى ما فلدلالة ذلك ومن
 الرجوع اليهما انه اذا اختص بالجملة التي تليها دلالة وهذا من الجماعة اعترا
 بانه مستعمل في الامرين واذا كان الامر على هذا فيجب ان يكون تعقيب الاستثناء
 المجملتين محتمل لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل لعمومه الامرين وحقيقة في كل واحد
 منهما فلا يجوز القطع على احد الامرين الا بدلالة منفصلة الثالثة انه لا بد في
 الاستثناء المتعقب لمجملتين من ان يكون امارا رجعا اليهما معا والى واحد منهما
 لا بد من الخرج ان لا يكون راجعا الى شئ منهما وقد نظرنا في كل شئ يعتد به من قطع
 على رجوعه اليهما فلم نجد فيه دلالة على وجوب ما ادعاه ونظرنا ايضا فيما يتعلق
 به من قطع على عوده الى الاقرب اليه من المجملتين من غير تنجاذل لهما فام نحذفه
 ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي تليها دون ما تقتضيهما فوجب
 مع عدم النقط على كلا واحد من الامرين ان نقف فيهما ولا نقطع على شئ منهما الا
 بدلالة الرابع ان القائل اذا قال ضربت غلما في واكرمت جيرا في واخرجت
 ذكوتي قائما او قال صبا حالو مساء او في مكان كذا احتمل ما عقيب بدكرة من
 الحال او ظرف الزمان او ظرف المكان ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع
 ما عكس من الاعمال كما يحتمل ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه وليس سامع
 ذلك ان يقطع على ان العامل فيما عقيب بدكرة الكل او البعض الا بدليل غير الظن
 فكذلك يجب في الاستثناء واجماع بين الامرين ان كلا واحد من الاستثناء في
 الحال والظرف الزماني والمكانيه فضلة في الكلام تاتي بعد تمام استثناء

ایہیں جارجس خان
موجودہ لائ
موجودہ لائ
موجودہ لائ

قَالَ: اسألوا عن كذب ان الواجب فيما ذكرنا والقطع على ان العاقل فيه
 سيمر بالافعال المنقضية الا ان يدل دليل على خلاف ذلك لان هذا من
 مرتكبه مكابرة ودفع للمعارضة والافرق بين من حمل نفسه عليه وبين
 من قال بل الواجب القطع على ان الفعل اتى نعتبه الحال والظرف هو
 العامل دون ما نقلناه وانما يعلم في بعض المواضع ان الكل عامل بل ليس
 والجواب اما عن الاول فبالمنع من اختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك
 بل المقتضى كسسته هو الاحتمال سواء كان بواسطة الاشتراك او كونه
 موضوعا بالوضع العام او لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه كما بقوله اهل
 الوقف واخبر ذلك من الاسباب المقتضية له واما عن الثاني فبانه على تفكيك
 تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين لا على الاشتراك لجواز كونه
 بوضع واحد كما قلناه ولا يد في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث فبان
 عدم الدليل المعتبر على محتم عوده الى الجميع واختصاصه بالاخيرة لا يقتضي لصح
 الى الاشتراك بل يتوعدا لأمريته وبين ما قلناه وبين الوقف واما عن الرابع
 فبانه قياس في اللغة معناه لا يدل على الاشتراك بل على الاعتم منه وما قلناه
 تنجزة القول بالرجوع الى الجميع امور ستة احدها ان الشرط المتعقب للرجوع
 الى الجميع فكن الاستثناء بما مع عدم استقلال كل منهما بنفسه وتوحيدهما
 فان قوله تعالى في اية القذف الامن تايب جار مجرى قوله ان لم يتوبوا فاني
 ان حرف العطف يصير للرجوع المتعددة في حكم الواحدة اذ لا فرق بين قولنا
 رايت زيد بن عبد الله ورايت زيدا بن عمر وبين قولنا رايت زيد بن زيد ورايت
 كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة لا بجعلها في الجملة فذلك ما هو
 في حكمه وانما ان الاستثناء بعشية الله اذ تعقب جملا يعود الى جميعها
 بنحو قوله فذلك الاستثناء بغيره واجامع بينهما ان كلا منهما استثناء وعين
 مستقل وتربهما ان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحدة من الجملة والحكم

بأولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ العوم لما لم يكن تناوها
للعضا اولى من اخرتها ولت الجميع وخامسها ان طريقة العرب الاختصاص
وحذف فصول الكلام ما استطاعوا فلا يذهبون حيث يتعلق اعادة الاستثناء
بالجمل المتعددة من ذكره بعد ما يريدون به الجميع حتى كما فهموه ذكره عقيب
كل واحدة ادلو كبر بعد كل جملة لا يستجيب وكان مخالفا لما ذكر من طريقهم لا ترى
انه لو قيل في اية القذف مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدل الا الذين تابوا او اوتوا
هم الفاسقون الا الذين تابوا اكان تطويلا مستحيا فاقيم فيهما مقام ذلك ذكر التوبة
مرة واحدة عقيب الجمامين وسادسها ان لواحق الكلام وتوابعه من شرط او استثناء
يجب ان تلحقه مادام الفاعل غايه لم يقع في ادم متصلا لم ينقطع والواحق لاحقة
به ومؤثرة فيه فالاستثناء المتعقب للحل المتصلة المعطوف بعضها على بعض يجب
ان يؤتى في جميعها واجواب عن الاول ان المنع من ثبوت احكام في الاصل بل هو محتمل
كما غلت في الاستثناء ولو سلم فهو قياس في اللغة وعن الثاني انه قياس كالاول
وعن الثالث بان ذكر المشية عقيب الجمل ليس باستثناء ولا بترط لان لو كان
استثناء لكان فيه بعض حروفه ولو كان شرطا على الحقيقة لما صح دخوله على
الماضي وقد يذكر المشية في الماضي فيقول القائل تجب وزيت انشاء الله ثم
وانما ادخلت المشية في كل هذه المواضع ليقف الكلام عن التعمد والمصلا لغير
ذلك فان قيل كيف اقتصر عقيب المشية اكثر من جملة وقوف حكم الجميع فكيف
التعلق بالاخيرة فقط قلنا لو لا نقل الإجماع على ذلك لكان القول باحتماله ممكنا
لكنهم نقلوا إجماع الأمة على ان حكم الجميع يقف وعن الرابع ان صلاحية الجميع
لا يوجب ظهورة فيه وانما يقتصر التوخي لذلك والتسك فيه فخرابين ما يصح
عوده اليه وبين ما لا يصح وتناول الفاظ العوم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها
لذلك بل لانها موضوعة للشمول والاستغراق وجوبا فلا وجه للتشبيه بها
في هذا المقام وانما يحسن ان يشبه بالجميع المنكر فانه صالح للجميع ومع ذلك ليس

بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع الا ترى ان القائل اذا قال رأيت رجلا كان
كلامه صالحا لإرادة البيض والسود والطوال والقصار ولا يظهر منه مع ذلك انه
قد زاد كل من يصلح هذا اللفظ له وعن الخامس أنهم كما يريدون الاستثناء من كل جملة
فيختصرون بذكر ما يدل على مرادهم في اواخر الجمل هربا من التطويل بذكرة عقيب كل جملة
كان يريدون الاستثناء من الجملة الأخيرة فقط فلا بد من القرينة في الحكم بالاختصاص
وعدمه وعن السادس ان اعتبارا لاتصال في الكلام وعدم الفراغ منه بالنسبة إلى
الواحد كالنحو والاستثناء والمشية اتما هو لصحة اللحن والتأثير فيه ليمرر حكم ما يصح
كقوله الكلام مما لا يصح لا يصير مرادها ظاهرة في التعلق بجمعه وان كان بعضه منفصلا
وبعيدا عن محل الموت واحتمل من خصه بالأخيرة وجوه الأول ان الاستثناء محلل الأصل
لاشتماله على مخالفة الحكم الأول فالدليل يقتضيه عدمه تمكنا للعلية في الجملة الواحدة لدفع
عنه ورا الهذلية فيقضي الدليل في باقي الجمل سلبا عن المعارض وانما خصصنا الاحيرة
لكونها اقرب ولانه لا قائل بالعود الى غير الاحيرة خاصة الثاني ان المقضي لوجوب الاستثناء
ان ما تقدمه عدم استغنائه بنفسه واستقلاله بغيره ومتى علقناه بما يليه يستقل
وانما يدعى لتعلقه بما بعده اذ لو جار معارفه واستقله ان يعلق بغيره لوجب
فيه لو كان مستقلا بنفسه ان يعلق بغيره الثالث ان من حق العوم المطلق ان يجعل على
وظائفه الصلابة يقتضيه خلاف ذلك ولما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة
لم يجز تخصيص غيرها بالصلابة والضرورة الرابعة لم يرجع الاستثناء الى الجمع وان اضم مع كل جملة
استثناء لم يخلفه الأصل وان لم يضم كان العامل فيما يولد الاستثناء اكثر من واحد
لا يجوز ثبوت العامل على معول واحد في اعراب واحد نص سبوية عليه وقوله حجة
ولما يحكمه المؤثر ان المستفاد على الاتي الواحد الخامس انه لا خلاف في ان الاستثناء
من الاستثناء يجعل ما يليه دون ما تقدمه فاد اقل القائل صحت غلما في الانتة
الواحد كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمها فكذلك غيره
دفع الاستثناء السادس ان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل من الجملة الاولى الى

منه فمال يقع المراءى منه لم يتجه التسامح الحكم بزيادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال فعملها
 كان العرض قابلاً لمتعلق بتخصيص الأخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاختصاص واللفظ
 صالح بحسب وضعه لكل من الأمرين لم يحصل الجزم بالعود إلى كل الإباقرية وكان متعلقه
 بالأخيرة متحققاً لزمه على كلا التقديرين وصح النسب في انتفاء التعلق بالباقي بالأصل
 إلى أن يعلم الناقل عنه وليس هذا القول بالاختصاص بالأخيرة في شيء وإن قد تعرض
 اشتباهه عليك واستوضحه بالتدبر في صيغة الأمر فانها على القول باشتراكها بين الوجوب
 والتدب إذا وردت مجردة عن الفرائض تدل على التدب وذلك لأن افتقارها كون الفعل
 واجباً امرئياً وما ادعاه مشكوك فيه فيقتضيه بالاصل لكونه زيادة في
 التكليف غير أنه إذا قامت القرينة على رادته كان استعمال اللفظ فيه واقعاً في محل غير متعلق
 به عنه إلى غير ذلك كما يقوله من ذهب إلى كونه حقيقة في التدب فقط وهذا مما يفرق به
 بين القولين حيث إن الاحتياج إلى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك إنما هو
 في المحل على الوجوب وهكذا الحال عند من يقول باتحاد حقيقة في التدب وعند بعض
 الأصوليين القول بالاشتراك في فرت الوقف إنما هو بالنظر في نفس اللفظ بحيث لا يقطع
 على زيادة التدب بخصوصه منه وذلك لا ينافي الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكرناه و
 حالنا فيما نحن فيه هكذا فإننا لا نعلم قصد للكلمة الكل والأخيرة وحدها لكننا علمنا أن
 مقصودنا على كل حال فالتشكك في قصد غيرهما ولو فرض أن التكلم بفسرنية على زيادة الكل لم يكن حارجاً
 عن داع موضوع اللفظ ولا عن الحقيقة بل كان مستلزماً وهو موضوع له عموماً ويلزم من
 قال اختصاص الأخيرة أن يكون التكلم بإرادتها مع باقي متجاوزاً ومتعدداً عن
 موضوع اللفظ إلى غير وهذا بعيد جداً بعد ما علمت من عموم الوضع في المفردات
 وانتفاء الدليل في كلامه وفي الواقع على كون الهيئة التركيبية موضوعاً للتعلق بالأخيرة
 فقط على أنه لو ثبت ذلك لاشكل جواز التجوز بها في الإخراج من الجميع لتوقعه على وجه
 العلاقة وفي تحقيقها بطرق قد مر من غير مرة أن علاقة الكل والجزء بالنسبة إلى استعمال
 اللفظ بالمعنى مع الجزم في الكل ليست على إطلاقها بل لها تراتبه وهي هنا مفقودة والجزم

عن الثاني ان حصول الاستقلال بتعلقه بالآخرية انما يقتضى عدم القطع بالتعلق فيها
 ونحن نقول به ان العود الى الجميع عندنا وعند السيد لا محتمل لا واجب واما قوله لبيان
 معارفه واستقلاله فظاهر البطالان لان ما يستقل بنفسه ولا تعلق له بغيره وجوبا
 ولا جواز الا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه من كذا مع حصول
 الاستقلال بالتعلق بالآخرية ان يتعلق بالجميع وان لم يكن لان ما قال علم الهدى ومثله
 الى هذه الحجة في جملة جوابه عنها وهذه الطريقة توجب على المستدل بها ان لا يقطع
 بالظن من غير دليل على ان الاستثناء ما يتعلق به تقدم ويقضى ان توقف في ذلك كما ذهب
 نحن اليه لانه مبنى دليل على الاستقلال يقتضى ان لا يجب تعليقه بغيره وهذا صحيح
 غير انه وان لم يجب فهو جائز من اين قطع على ان هذا الذي ليس بواجب لم يرد له الحكم
 وليس فيما اقصه عليه دلالة على ذلك وعن الثالث بجواب عن الثاني فان غاية ما يلزم
 عليه انه لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخرية بحجج النفي ونحن نقول به لكن مع ذلك
 محتمل ولا سبيل الى منعه وعن الرابع اننا نختار عدم الاضمار لقوله يلزم ان يكون العامل
 فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد قلنا ممنوع واقما يلزم ذلك ان لو كان العامل في المستثنى
 هو العامل في المستثنى منه وهو في موضع المنع ايضا فضعف دليله ومذهب جماعة
 من النخاة ان العامل في المستثنى هو الالقيام معنى الاستثناء بها والعامل ما به يتقوم
 المعنى المقصود ولكونها ثابتة عن استثنى كما ان حرث الزمان نائب عن ابادى وهو المتجه
 سلبا لكن ممنوع عدم جواز اجتماع العاملين على المفعول الواحد فانهم لم ينقلوا الرجعة
 يعتد بها وانما ذكرنا في الجملة انهم حملوه على الموقوفات الحقيقية وصعده طوقا
 جواز وفي العلل الشرعية الاجتماع لكونها معارف والعلل الاعرابية كان فائما
 علامات وما نقل عن سيديويه من النص عليه لا حجة فيه معارضة قد عورض بنص
 الكسائي على الجواز وقول انفرادي باب التنازع مشهور وقد حكم فيه بالتشديد
 بين العاملين في العمل اذا كان مقتضاها واحد اكا عا في واكرسى الامير اعطت
 واكرمت الامر فالعلان في المتالين مشترك كان في رفعه العا عن ونصب المفعول

غير متنازع ووافقه على ذلك بعض محققي المتأخرين مستنداً إليه بأصالة الجواز وانتفاء المانع
سوى توهم توارده الموقوفين على اثنى واحد وهو مدخوع بان العامل عندهم كالعامة و
يجوز تعدد العلامات قال ويدل على جوازه من حيث اللغة أنهم يخبرون عن الشيء
الواحد بأمرين متضادين نحو هذا اجلو حامض ولا يجوز خلقهما عن التميز اتفاقاً وهو اتفاق
في كل واحد منهما بخصوصه وفي احدهما ببعيته دون الآخر وفيهما ضمير واحد بالاشتراك
قال الأول بطلان يقتضيه كون كل واحد منهما محكوماً به على المبتدأ وهو جمع بين الصديين و
التأني يستلزم انتهاء الخبرية عن الخالي من التميز استقلال ما فيه التميز بهما وهو خلاف
المعروض والثالث هو المظهر أي أنه يتجوي سيدي به قام زيد وذهب عمر الظرفيان والعامل
في الصفة هو العامل في الموصوف ولا يذهب عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيدي به
يختلف ما نقل عنه ثمة من النقص على عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم أيضاً بنحو الإثنية لا عن
التحليل وسيدي به ونقل عن سيدي به القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف
وارتضاءه كجواب عن الخامس ان الاستثناء من الاستثناءات إنما وجب رجوعه إلى إيجابه
دون ما تقدم له لان تعلقه بالأمر يقتضيه الفائز وانتهاء قائده فان السائل ادّعى ان
لك عندى عشرة دراهم الادرهين كان المفهوم من اللفظ الاقرار بالثانية فادّعى العقيب
ذلك الادرهما رجح الاقرار بالثانية لكونه مرجحاً من الدرهمين الذين وقع استثناءهما من
العشرة فلو عاد الدرهم يستلزم معد ذلك إلى العشرة لكان وجوده كعدمه لا خيراً حرمها
مثل ما ادّخل ولم يمتنعاً غير ما استعدناه بقوله على عشرة الادرهين وهو الاقرار
بالثانية من غير زيادة علمها او نقصان بخلاف ما لو حملناه راجحاً إلى ما يليه فقط
فانه يرد الاقرار إلى التسعة فيفيد وذلك ظاهر من السادس بالمنع من انه لم يتنقل عن
الأولى الا بعد استيفاء عرضه منها وهل هو الاعين المتنازع فيه ومنه يعلم فساد القول
بجواز الرجوع إلى الثانية بين الاستثناء وبين الأولى فانه مصادرة إذ اعترض ذلك كله فاعلم
ان حكمه غير الاستثناء من الخصائص التعقّية المتعددة بحيث يصلح لكل واحد منه
حكم الاستثناء خلافاً لحيّا وحجة وحواف غير ان بعض من قال بعدم الاستثناء إلى

الأخيرة حكمه لعود التوسط إلى الجميع لحيال فاسد والامر فيه هير وانت اذا معنت النظر في
الحج السابقة لم يستقم عليك طريق سوقها إلى هنا وتبين المحتار من دعائهم **أصل**
ذهب جمع من الناس إلى ان العام اذا انقبه ضمير يجمع إلى بعض ما يلتزم ولا كان ذلك مقتضا
له واختاره العلامة مرة في النهاية وحكي الحقيق عن الشيخ زكريا لك وهو قول جماعة من
العاملة واحتار هو التوقف ووافقه العلامة في التذييل وهو ذهب المرتضى مرة
ايضوله امثلة مما قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثم قال ونعوتين احث روي
والعمير في رد هه للرجعيات على الاول يختص بالحكم بالترتب عن وعلى الثاني لا يختص بل
يسعى على عموم الرجعيات والبائتات وعلى الثالث يتوقف وهذا هو الأقوى ندى لنا
ان في كل من احتمل التخصيص وعدمه ارتكبا لمحاذاة الاول وان لا يتفق العام حقيقة في
العموم فاستعمل في الخصوص محاذ كاعتبرت وهو ظاهر وأما الثاني فلان ثمة يصير العمير مع بعضا
المرجع على عمومه يجعله محاذ الادوصعه على المطابقة للرجعيات - اخالفه لم يكن جابيا على
مقتضى الوصف وكان مسلوكا به سبيل الاستدلال فان من اولى ان يراد بلفظ **حقيقة**
ويظهر للغة المجازي وما نحن فيه منه اذ قد فرض الاداء ان مجموع من الملاحظات وهو
الحقيقة له وريد من صيغة المعنى المجازي اعنى الرجعيات واذ اظهر هذا اقلنا في الحكم
بترجيح احد المجازين على الاخر من مرجح والظاهر انما يرجحنا اوقعه وان قلت تخصيص
العام لعنه المظهر وصير مرجح محاذ يستلزم تخصيص العمير بصيرودنه مثله وبذلك
العكس وان تخصيص المضمحل لا يتعدى إلى العام ولا يقتضي تحريمه فان ان المحاذ لا يرد
من عدم التخصيص انما يستلزم التخصيص لكون الاول واحدا والثاني متعددا فثبت ان
هذا اصبي على ان وضع الضمير لما كان المرجع ظاهريا به حقيقة لا لا يرد بالمرجع وان
كان معنى محاذ ياله فانه لا يتحقق المجاز في المصير يصح على انما يخصيص بعام كونه
مرا اياه خلاى ظاهر المرجع وحقيقته وذلك خلاى التحقيق انه ظهر من وضعه
لما يرد بالمرجع فاذا اريد بالعام بخصوص لم يكن التخصيص مما يليلم تخصيصه وصيرته
محاذ اليس هناك الامحاذ واحد على التقديرين وما قيل من ان الاداء لا يرد بالمرجع

هو الإصرار على التقدي في الآية حرة وعولية بعضه من كون في خطاؤها وإقامة التحصيل
فهو للاندفاع وقد تقر بأن التحصيل يحل من الإصرار فضعفه ظبيعا قرنا في الإلحاح
لليضايل لبعض بل يتجوز بالصبر عليه والتمسك بالتحصيل والمجانز والظن
لتساويهما وإن ذهب بعضهم إلى رجحان التحصيل آخرا الأولون بأن تخصيص الصبر
مع بقاء دعوى ما هو له يقتضي عدم الإصرار عليه ^{الذي لا يبرح} إنه بطا وجوابه من بطلان المخالفة مطا
كعدمه وبأن المجاز واسع وحكما يستعمله سائر نفعه الشبهة ومتابعيه أن اللفظ عام فيجب
إحرازه على عمومته ما يدل على تخصيصه دليل ومجرد اختصاص المضمير العائد
في الظن إليه لا يصلح لذلك لأن كلاهما لفظ مستقل بإسائه فلا يلزم من خروج أحدهما
عن ظاهره وتضييقه مجازا خروج الآخر وصيرفته كذلك وأجواب للمعترضين من
الصلاحيات أن أحراز الصبر على حقيقة التي هي الأصل أعنى اللطافة للرجح يستلزم
تخصيص المخرج كسما كان ذلك من ^{في النور} في لفظ العام ولا يجدي الفراض مجازة
الصبر متقضى استقضاء التحصيل به وقراءة المرجع على حاله في العموم ولما لم يكن متعة
وجه في حرج لا يحل المحاذين على الإنشاء لا حرم وجب التوقف **أصل** لا ريب في جواز
تخصيص "الأصل" من الموافقة في جوازها بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف
وأنه كونه على حيزه وهو الأقوى لسانه دليل على عارض مثله وفي العمل به
حجج من الدلائل بما يتجوز المسالفان كخاص بما يقدم على العام لكون دلالة على
"تحت" قد مر دلالة العام في خصوص ذلك الخاص وإيجابية الأقوى ظاهرة و
"ب" من سائر ما لا يسلط أقوى دلالة من المفهوم وإن كان المفهوم خاصا ^{بصل} في
"ج" من سائر ما لا يسلط أقوى دلالة العام بالنسبة إلى خصوصية
المتن من "ق" من دلالة المفهوم المخالفة مطا للتحقيق أن أغلب صور المفهوم التي هي تحت
أو تحتها لا تنصرف للقوة من دلالة العام على خصوصيات الإلزامية المتابعة ومع تخصيص
بمومات **أصل** لا يخاف في جواز تخصيص الكتاب بالحكم التواتر وجهه طاهر
لأنه وإنما تخصيصه بالحكم الواحد على تقدير العمل به فالأقرب جواز مطو به قال العلامة

وجمع من العامة وحكي المحقق راجع عن الشيخ وجماعة منهم إنكاره مط وهو مذهب الاستيلاء
فإنه قال في إتمام كلامه على أن الأول مسلماً أن العمل به قد ورد الشرع به لم يكن في ذلك مخالفة
على جوار التخصيص به ومن الناس من قفل فاجازة أن كان العام قد خص من قبل دليل
قطعي متصلاً كان أو منفصلاً وقيل أن كان العام قد خص بدليل منفصل سواء كان قطعياً
أو ظاهرياً وتوقف بعض واليه عيّل المحقق لكنه ساء على من كون خيراً الواحد دليل على
الإطلاق لأن الدلالة على العمل به الإجماع على استعماله فم لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت
الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به لما أتم دليلان تعارضاً فاعمالها ولو من وجه أول
ولا ريب أن ذلك لا يحصل إلا مع العمل بالخاص إذ لو عمل بالعام لبطل الخاص ولو بالمتن
احتجوا بالمنع بوجهين أحدهما أن الكتاب قطعي وجب الواحد ظني والظن لا يعارض القطع
لعدم مقاومته له فيلحق والثاني أنه لو جاز التخصيص به كاز الشيخ أيضاً والثاني بط
اتفاقاً والمقدم مثله بيان الملازمة أن السحر نوع من التخصيص فإنه تخصيص في
الزمان والتخصيص للطائفة أتم منه فلو جاز التخصيص بجزء الواحد كانت العلة أولية
بتخصيص العام على إبعاد الخاص وهو قائم في النسخ والجواب عن الأول أن التخصيص قد
في الدلالة لأنه دفع الدلالة في بعض اللوارج وهي ظنية وإن كان المتن قطعياً فلم يلزم
ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني وبقرى آخر وهو أن عام الكتاب وإن كان
قطعي النقل لكنه ظني الدلالة وحاصل الخبر أن كان ظني النقل لكنه قطعي الدلالة فصار
لكل قوة من وجه وضعف من وجه فتساوى وتعارضاً فوجب الجهر بينهما وعن الثاني
أن الإجماع الذي ادعى قوة هو الفارق بين الشيخ والتخصيص على أن التخصيص هو
من الشيخ ولا يلزم من تأثير الشيء في الضعيف تأثير في القوي فليتأمل حجة المفضلين
أن الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض إلا أن يضعف العام وذلك عند الفرقة
الأولى بأن يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير محاذ وعند الفرقة الثانية بأن
يختص بمتن فصل لأن المخصص بمنفصل محاذ عند هادون المتصل والقطع يترك
ناتقياً إذا ضعف بالتجوز إذ لا يبقى قطعياً لأن نسبته إلى جميع مراتب التجوز بما يجوز أن سواء

وان كان ظاهراً في الباقي فان رفع مانع القطع واجواب بمثل ما تقدم فان التخصيص
يقع في الكثرة وهي ظنية ولا ينافيه قطعية المشقحة المتوهم بان كلاهما مطبق من وجه
وظني من آخر كما ذكرنا في وقوع التعارض وجب ان يوقف واجواب بترجيح الخبر بان في اعتبار
جميعا بين التباين واعتبارا للكتابات ابطال للسر بالكتبة واجمع اولي من ابطال هذا وقته
ما قاله المحقق هنا يعام بما ذكر في محله من تحت الاحكام ان شاء الله تعالى **نجاسة**
في بناء العام على الخاص اذا ورد عام وخاص متبايناً في اعمامهما وان علمنا بانها اول
والاول اقامة منزلة الاول الثاني اما ان يتقدم العام او لا من هذه الاصناف اربعة الاول
ان يعلم الاقتران ويجب حرجاً عاماً على الخاص بالاختلاف بينهما ، الثاني ان يتقدم
العام فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان مستلزماً للاحكام و
ان كان قبله بقي على جواز تقييد بيان العام بتنحيزه جعله تخصيصاً وبما لا كالاول وهو
الحق وغير المجوز بين قائل بان يكون استثنى او هو من الاستثنى في حوز الاستثنى
حضور وقت العمل وبين من ادله وهم ينادون من التفسير بل حضور وقت وسباني
تحقيق ذلك الثالث ان يتقدم الخاص ولا يوافق ان العام يبنى عليه ايم واما المحقق
والعلامة واكثر الجمهور وقال قوم انه يكون استثنى الخاص حوزة المحقق الى التفسير وهو
مقتضى كلام علم الهدى وصريح المكارم من زهرية انهما دليلان معارضا او العارضا
يقضي العام الخاص اذا كان ورود قبل حضور وقت العمل به واستدراك ان كان بعد
ولا كلك العمل بالخاص فانه ما يقتضي دونه دلالة العام على بعض جزئياته وجعل محالاً
فيما عداها وهو هيئت عند ذلك التحاليل وتكون ادنى الى ترجيح ما يوافق من العمل
بالعام على تقييد الشارح من وقت العمل بالخاص بنفسه لسيئد التفسير تخصيص في الامان
فلا يفسر التخصيص في اعيان العام باولى من التخصيص في ادمان الخاص فضعفه ظ
لان مرجوحية التفسير بالنسبة الى التخصيص بالمعنى العزولة مسالمة لا ككراهها ومجتم
لا شتره في معنى التخصيص فنقل الى المعنى لا يقتصر المسائل كونه وقد بلغ التخصيص
في نسخة ٢٤ اكثر الى حاقيلهما من اصنام الاول وحض كما امر تيجة التوا بالسر

لغيره من الناس

مع الاما

وجهان أحدهما أن القاتل إذا قاتل زيداً قاتل زيدا نعم قال لا تقتلوا المشركين فلو عتابة
 أن يقول لا تقتل زيدا ولا عمر إلى أن يأتي على الأثر واحد بعد واحد وهذا
 اختصار لذلك الطول واجمال لذلك المفصل ولا شك أنه لو قال لا تقتل زيدا
 لكان نسخا لقوله قاتل زيدا فكذا ما هو بمنزلة الثاني أن المخصص للعام بيان
 له فكيف يكون مقدما عليه وأجواب عن الأقل المنع من التساوي فإن تعدد
 الجزئيات وذكرها بالتوصية يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من المناقضة
 بخلاف ما إذا كانت مذكورة باللفظ العام فإن التخصيص ممكن فلا يصح إلى الشيخ
 لما بيناه من أولوية التخصيص بالنسبة إليه ولأن الشيخ دفع والتخصيص لا رفع فيه
 وإنما هو دفع والدفع هو من الترفع وعن الثاني بأنه استبعاد محض إذ لا يمنع
 أن يرد الكلام ليكون بيانا للملح بكلام آخر يبعد عنه وتحقيقه أنه يتقدم ذاته ويشترط
 وصف كونه بيانا ولا ضير فيه وإذا عرفت هذا فاعلم أن المحقق عند نقله للقول
 بالشيخ عن الشيخ عليه بأنه لا يجيز تأخير البيان وكأنه يريد به عدم جواز إخلاء
 العام عند إرادة التخصيص من دليل عليه مقارن له وإن كان قد تقدم عليه
 ما يصلح للبيان والأقلام معنى لجعل صورة التقديم من تأخير البيان وأجواب
 عن هذا التعليل أولا أنا لا نمع عدم جواز تأخير البيان وثانيا أنه على تقدير سبق
 الخاص لا يكون البيان متأخرا ولم يتعرض السيّدان هنا للاحتجاج على ما صارا
 إليه ولعله مثل احتجاج الشيخ فاعلم أنهما يشترطان الافتراق في التخصيص القسمين
 أن يجعل التأخير وعندنا أنه يعمل بالخاص أيضا لأنه لا يخرج في الواقع عن أحد
 الأقسام السابقة وقد بينا أن الحكم في الجملة العمل بالخاص ومقابل من أن الخاص
 المتأخر إن ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مختصا وإن ورد بعده كان
 ناسخا وحرفان كانا قطعيين أو ظنيين أو العام ظنيا والخاص قطعا ويجب
 ترجيح الخاص على العام لترده بين أن يكون مختصا أو ناسخا وإن كان العام
 والخاص ظنيا وما إن يكون الخاص مختصا أو ناسخا وعلى الأقل يعمل بالخاص أيضا

وأمّا على الثاني فلا يجوز أن يكون مردوداً فقد ترد ذلك الخاص مع جمل التاخير بين ان يكون
 تخصّصاً وبين ان يكون ناسخاً مقبولاً وبين ان يكون ناسخاً مردوداً فكيف يُقدّم والحال
 هذه على العام تجاوبه ان احتمال التسخير معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل و
 احتمال التخصيص مطلق فعمل الحال لا يعلم حصول الشرط الاصل يقتضيه عدمه الى ان
 يدل على وجوده دليل والمشرط عاقد عند عدم بشرطه فلا يصلح احتمال التسخير
 لمعارضه احتمال التخصيص لا يقدّم هذا معارض بطله فقول ان احتمال التخصيص مشروط
 بورد الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم حيث لا يجهل الحال فيتمسك
 في نفيه بالاصل ويلزم منه نفي الشرط الذي هو التخصيص لا نقول قد علم مقام
 قد مناه بحجج التخصيص على التسخير وانه اذا تردد الامر بما يكون التخصيص هو
 المقدم ولا يصار الى التسخير الا حيث يتنزع التخصيص كما في صورة تأخر الخاص من
 وقت العمل وان التخصيص يستمرح لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة و
 هو غير جائز وهذا يقتضي المصير الى التخصيص حيث لا يدل على خلافه دليل
 والاستلزام انما هو في العدول عنه لا اليه ومن البين انه مع جمل الحال لا يعمى
 حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص ولئن سلنا لتساوي الاحتمالين فالاشكال
 مختص بما اذا كان العام قطعياً والخاص ظاهرياً فالتوقف به اذ ماعداء من
 الصور خالص من هذا السبب ورح فلا وجه لتحويل التوقف في تقديم الخاص بقول
 مطلق لتردد البين ما ذكر من الامور بل يستتبع هذه الصورة من البين ويبقى الحكم
 بالتقديم على حاله في السابق ولعل هذا المعنى هو مقصود القائل وان قصرت العبارة
 عن تاديه الا ان سوق كلامها بانه قد وينبغي ان يعلم ان هذا الاشكال على تقديم
 تبوته عند اصحابنا سهل اذ ان جمل التاخير لا يكون الا في الاجاب واحتمال
 التسخير انما يتصور في التحيز النبوي منها وهو قليل عددهم كما لا يخفى قال المرتضى
 عند ذكر احتمال جمل التاخير وارتقاء العلم بتقديم احد التاخير وهذا لا يليق
 بعموم الكتاب فان تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط محصور لا خلاص فيه وانما يتنوع

تقديري في اختيار الاحاد لا يتقاضي التي رتبها عرض فيها هذا ومن لا يذهب الى العمل
 باخبار الاحاد فقد سقطت عنه كلفة هذه المسئلة فان تكلم فيها فعلى طريق التقرير
 والتقدير والذني بقوى في نفوسنا اذ اذ حسنا ذلك التوقف على البناء والتجوز الى
 ما يدل عليه الدليل من العمل باحد هما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف
 طرهما هو مذهب من قال بالنسب في القسم السابق ووجهه بعد ملاحظة البناء
 على مذهبه هناك ظالما وان الخاص حدين ان يكون مخصوصا او منسوخا و
 لا يتجوز لاحدهما فوقف **المطلب الرابع** في المطلق والمقيد والمجمل والمبين
اصل المطلق هو ما دل على شاعته في جنسه بمعنى كونه حصه محتملة لمحصص
 كناية عما يندرج تحت امر مشترك والمقيد خلافه فهو ما لا يدل على شاعته في جنسه
 وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شاعه مثل رقبة مومنه فاتها و
 ان كانت شائعة بين الرقات المومنات لكن ما اخرجت عن الشيع بوجه ما من
 حيث كانت شائعة بين المومنة وغير المومنة فان قيل ذلك الشيع عنه و
 قيدا للمومنة فهو مطابق من وجه ومقيد من وجه اخر والامطلاح الشيع
 في المتشابه لا يطلق انما في اذا عرفت هذا فاعلم انه اذ ورد مطلق ومقيد فانه
 ان يختلف حكمه نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا عا لما لا يجمل احدهما على الآخر
 بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطا بايا المتضمنين بهما من جنس احد
 بان كانا امرين او نهيين ام لا كان يكون احدهما امرا والاخر نهيا وسواء اتحدت بهما
 او اختلفا لا في مثل ان تقول ان ظهرت فاعتق رقبة وتقول لاعلك رقبة فان
 فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظاهر والملك حكيمين مختلفين لتوقف
 الاعتاق على الملك واما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا اكرم هاشميا عا فواضح فاما
 ان يتحد موجهما او يختلف وان اتحد واما ان يكونا مثبتين او منفين فهذه اقسام
 ثلاثة الاول ان يتحد موجهما مثبتين مثل ان ظهرت فاعتق رقبة ان ظهرت
 فاعتق رقبة مومنة فيجمل المطلق على المقيد اجماعا نقله في النهاية ويكون المقيد

بيا بالاطلاق لا ينسخه تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد فثبت
 مقامان حل المطلق على المقيد وكونه بياناً لا نسخاً له اما انه يحل المطلق على المقيد
 فلاذنه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق
 لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه على غير ذلك المقيد كخذ الاستدلال القوم وهو
 حديد حيث ينتهي احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب اعنى كونه افضل الافراد
 او بارادة الوجوب الخيري وكذا لو لم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه مستغنيا وكنته
 كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد منه اما مع تساوى
 الاحتمالين فيشكل الحكم بشيخو احد المجازين بل يحصل التماس مقتضى للنسبة
 او التوقف ويبقى المطلق سليما من المعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في
 النهاية ولجأ به بما يرجع الى ان حله على المقيد يقتضى تبين البراءة والحركة
 عن العمدية بخلاف ابقائه على اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك اليقين وقد اخذ
 بعضهم دليلا على الحكم مبتدأ مع الدليل الآخر من غير غرض للمشكال وهو كما
 ترى واما بانه بيان لا نسخ فلاذنه نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق
 كقبة مثلاً أى فرد كان من افراد المهمية فيصير عاماً الا انه على البديل ويصير تنبيهاً
 بنحو المومنة لتخصيصها واخراج البعض المسميات من ان يصلح لها التقييد
 يرجع الى نوع من التخصيص يسمى بغيره اصطلاحاً لا نسخاً له بل من غير
 الخاص المتأخر بيان للعام المتقدم وليس بالنسخ له فكذلك المقيد المتأخر اخرج
 الذاهب الى كونه ناسخاً مع التأخر بانه لو كان بياناً لاطلاق حركات المراد بالمطلق
 هو المقيد فيجب ان يكون محانافيه وهو فرع الدلالة وانما مستغنية اذ المطلق
 لا دلالة له على مقيد خاص والجواب ان المعنى المجانى اما يفهم من التلخيص
 القريبة وهي هنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بعد الاقبلة وما ذكر
 انما يتم لو وجب حصوله اقبل وليس الامر كذلك وسياتي لهذا مزيد تحقيق
 عن قريب الثاني ان يتخذ موجهاً من اثنين فيعمل بهما مع اتفاقا مثل ان يقول في قوله

السواء معوج بل نفى الضميمة راجح لما ذكرناه من اقربته الى نفى الذات تجة المفصل ان المتعار
 الفعل المتعرجي ممكن بهوات شوطه اذ جزئه يجري النقيض عليه على ظاهره ولا يكون هناك ليل
 وكذا مع اتحاد حكم التعوي فانه يجب صرف النقيض اليه وهو وظاها اذا كان له حكمان
 الفصيحة والاجراء فليس احدهما اولى من الآخر فيحصل الاحمال واجواب ظاهرا منا
 فلا يعيده التالفة اكثر الناس على انه لا احمال في التحريم المصاف الى الاعيان بنقوله تعالى
 حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه العص وانما الاول لتنا من استقر كلام العرب
 علم ان مرادهم في مثله حيث يظفونه انما هو تحريم الفعل المعصم من ذلك كالاكل في الماكول
 والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء واذ قيل يحرم عليكم لحم
 اختربوا واخربوا والحرير اذ الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا هو متفخر الدلالة
 فلا اجمال آتية المحال فان تحريم العين غير معقول ولا بد من افتراء نحل بغير متعلق له
 والافعال كثيرة ولا يمكن اصرار الجميع لان ما يقدر للصورة يقدر بقدرها معين صغار
 البعض ولا دليل على خصوصية شئ منهما دلالة على البعض المراد غير واحدة وهو
 معنى الاحمال واجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من
 دلالة الهمزة على رادة المقص من مثله **اصل** المبين بقص الجمل هو متفخر الدلالة سواء
 كان سعة نحو والله بكل شئ عليم او بواسطة العير ويستقيم ذلك العير مبتدئا ويقسم
 كالجمل الى ما يكون قولاً مفرده او مركباً الى ما يكون فعلاً على الاصح ولبعض الناس خلاف
 في الفعل ضعيف لاعتابه فالقول من الله سبحانه ومن الرسول وهو كثير كقوله تعالى
 صرنا واهل بيوتنا نزلنا طيرين الى اخر الآية فانه بيان لقوله سبحانه ان الله يامرهم
 ان يذبحوا القرية في اظهر الوجهين وكقوله فيما سقطت السماء الغفر فانه بيان للمقدار الزكوة
 المأمور بانها مادة الفعل من الرسول كصلوته وانما بيان لقوله تعالى واقموا الصلوة
 وكحه فانه بيان لقوله تعالى والله على الناس حجة البتة ويعلم كون الفعل بياناً تارة
 بالصفة من قصد اخرى سعة كقوله صلوا كما رايتوني اُصلي وحدوا عنى منكم
 وحيا بالدليل العقلي كالمودكر محلا وقت الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلا لغير بيان له

ولم يصد عنه غير ما قاله يعلم ان ذلك الفعل هو البيان والالزام تأخير ما عن وقت الحاجة
 اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تأخير البيان عن وقت
 الحاجة اما تأخير ما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فاجازة قوم مطوعة ومنعه اخرون
 مطوعة وقيل المرتضى رحمه الله تعالى الذي ذهب اليه ان الجمل من الخطاب يجوز تأخير بيانه
 الى وقت الحاجة والعموم ولو كان باقيا على اصل اللغة في ان الظاهر محتمل بجواز تأخير بيانه
 لانه في حكم الجمل واذا انتقل بعرف التسرع الى وجوب الاستعفاء بظاهرة فلا يجوز تأخير بيانه
 وتحكي العلامة رحمه الله في النهاية عن بعض العامة بعد نقله الاقوال التي ذكرناها وغيرها ولا امر هو
 جواز تأخير بيان ما ليس له ظم كالجمل واقاماله ظم وقد استعمل في غير ما كالعام والمطلق و
 المنسوخ فيجوز تأخير بيانه التفصيل الاجمالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصوص
 وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وقال انه الحق ولا يكاد يظهر بينه وبين قول الشهيد
 بعد ما عان النظر في الاثني عشرة فان السيد لم يتعرض له في اصل البحث وانما ذكر في
 اثناء الاحتجاج ان الاحتجاج الكلي واقعه على انه تعالى يحسن منه ماخير بانه ممدد الفعل
 المأمور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان ملزما بالاحتياط والعي بعد
 هذا من رغبة العلامة رحمه الله عن قول السيد وموافقته لذلك النقاش على جرب الترتيب
 ان يحجبه مع ما فيه من البعد والخفاقة لما هو المردود عنهم من ان شرط تأخير البيان
 حتى انه في مباحث الشيخ رحمه الله في طمان غير توقيت ولا اشتغال وجعله كغيره من جملات الفرق
 في التخصيص والنسخ واما ما يوجهه ظاهر عبارة السيد من تخصيص الـ من غير التأخير
 وعدم تعرضه للمراد من البيان هو التوقيف او بعبارة اخرى بجملة ان جملة الخفاقة
 انما هي في ان يتم فيه منع بكل حال فظاهر ان يدعه محذور وكنت في البيان الاجمالي بعد وقت
 السيد في الاحتجاج بعرب عن الواضحة في كلامه حريصا وحقه كتاب العلامة
 في حق النظر والالتفات الى الحال هذا الذي يتوارث نسبي هو القول الاول
 مانع من التأخير سوى ما يحيله الخصم من قيام الخطاب معه في ما سمعه
 من صوته ولا يتمتع عند العقل من مصلحة فيه يحبس لاحلها اكبر المكلف

توطن نفسه على الفعل الى وقت الحاجة فان العزم وما يلحقه طاعة يتوب الثواب عليها
فيه معذور لا تسهيل للفعل لما صوره بتهمة المانع على عدم جواز تاخير بيان المحل انما هو
لجان خطاب العربي بالترجيبة من غير ان يبين له في الحال ان الحكم يكون السامع له لا يعرف المراد
فيها والجواب منع الملازمة وايداء الفرق بان العربي لا يقيم من انية شيئا بخلاف المخاطب
باللفظ المحل فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصى بالعزم على الفعل والترك اذا ثبت
له واما تجتهد على مع تاخير بيان غير المحل ايضا فيعلم من جهة المفصل وكذا الجواب
احتمال المرتضى ر على جواز تاخير بيان المحل بنحو ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان يفرض في وصلة
دينية يحسن لاجلها خال وليس لهم ان يقولوا اظهرنا وجهه في غير هذا خطاب بما لا يفهم للحال
معناه فان هذه التسمية منهم غير صحيحة لاننا نعلم ضرورة انه يحسن من انك ان يدعو
بعضهم فانه يقول قد وليت لك البلد العلاء وعولت على كاهيتك فاشترج انية في خلاف
٢٠٠ مبدنه والكتب لك تذكيرة تفصيل ما تعلمه وتأتيه وتندرسه اسلمه اليك عند قد
وانعد ما اليك استاقرارك في عمالك وايضا فتأخير العلم بتفصيل صفات الفعل ليس
ما كثر من تاخير اقرار المكلف على الفعل ولا خلاف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب
قادر على اساق وجوه التمسك فكذلك العلم بصفة الفعل هذا يخص كلامه في الاحتجاج
بلسق الاول من ما به وهو حيد واخر لا ياعيه واحتر على الثاني اعني منع تاخير
بيان العام المختص بوجه ثلاثة الاول ان العام لفظا موضوع لحقيقة ولا يجوز ان يطبق
الحكيم بغيره حسنة وهو لا يريد هاهنا غير يدل في حال خطابه انه مقنن باللفظ
ولا ينبغي في ذلك والعلة في فقه انه خطاب اريد به غير ما وضع له من غير دلالة
قال والذي يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول الحكيم متاغير لا فقل كره وهو يبد
التحديد والتوبيخ ويقول قتل ريدا وهو يريد اضر به الضرب الشديد الذي جرت
عادة ان يسمى قتل محار وانا يقول رأيت سمارا وهو يريد رجلا ليلا من غير
دلالة تدل على ذلك وهذا المعنى بان الحقيقة من غير هالاب الحقيقة تستعمل لادليل
ولحان لا له من دليل وليس تاخير بيان المحل جاريا هذا المجري لان الخطاب

ملفوفة خطبة الماردي
استغنية التفسير باللفظ
العام عند حقيقة
العموم على الدلالة

محل الأصول

بالجمل لا يريد به إلا ما هو حقيقة فيه ولم يعدل به عما هو وضع له إلا ترى أن قوله تعالى **تعالى** أخذ
من أمهاتهم صدقة أراد به قد راجع وصاف لم يرد إلا ما اللفظ بحقيقته موضوع له فكأن
إذا قال له عندي شيء وأما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للجمال فيما وضعوه له وليس
كل مستعمل لفظ العموم وهو يريد الخصوص لأنه أراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه
دليل الثاني أن جوار التامير يقتصر أن يكون المخاطب قد دل على شيء بخلاف ما هو به
لأن لفظ العموم مع تحريم يقتضي الاستعانة فإذا مخاطب به مط لا يخرج من أن يكون دل به
على الخصوص وذلك يقتضي كونه بالإجمال لا بالتحديد أو يكون قد دل به على العموم فقد
دل على خلاف مراده لأن مراده الخصوص فكيف يدأ عليه بلفظ العموم فإن قيل إنما
يمستقر كونه ذلك عند الحاجة إلى العمل قلنا حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة
اللفظ فإن دل اللفظ على العموم فيه فاما يدل على شيء يرجع إليه وذلك قائم قبل وقت
الحاجة على أي وقت الحاجة إنما يعنى في القول الذي يتعسف بكلفا فاما لا يتعلق
بالتكليف من الإحصار وضروب الكلام فيجب أن يجوز تأخيرها عن وقت
الخطاب إلى غير من مستقبل الأوقات وهذا يؤدي إلى تسعوط الاستفادة من الكلام
الثالث أن الخطاب وضع للإفادة ومن سماع لفظ العموم مع تحريمه أن يكون محصيا
ويبين له والمستقل لا يستفيد في هذه الحالة بشتيا ويكون وجوبه لعدمه فإن قيل
يعتقد عمومهم بشروط أن لا يحض فلا ما الفرق بين قولك وبين قول من يقول يجب أن
يعتقد خصوصه إلى أن يدل في المستقبل على ذلك لأن اعتقاده للعموم مشروط وكن
اعتقاده للخصوص وليس بعد هذا إلا أن يقرب يعتقد أنه على إحاطة الأمرين إتماما للعموم أو
الخصوص وبمنظر وقت الحاجة فاما أن يترك على حاله فيعتقد للعموم أو يدل على
الخصوص فيعمل عليه وهذا هو نص قول أصحاب الوقت في العموم قد صار إليه من
بأنه بطلان لفظ العموم مستعرق نظارة على أقوال الوجوه هذه اجلة ما احتج به على هذا
الذعوى ما عاين في تقريره بقلنا لا يعين العاقله عاليا حفظا لما رآه من زيادة التفرع
والجواب أما عن الأول في التفتيش بالذبح أولا وتقريره أن من شرط المنشور كما اعتنى

به ان لا يكون موقفاً بغاية تقضي ان تغاها حتى انه عمل من الموقت ما يعلم فيه
 الغاية على سبيل الاجمال ومحتاج في تفصيلها الى دليل سمى مخووله وموافق
 هذا الفعل الى ان النسخه عنكم وح فلا بد من كون لفظ المنسوخ ظاهر في الدوام
 والاستمرار وبعد فرض نسجه يعلم ان المراد خلاص ذلك الظم فقد استعمل اللفظ
 الذي له حقيقة في غير تلك الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب على المراد ومن
 هنا التفت بعض اصحاب هذا القول الى طرح المنع في النسخ ايضا كما حكينا عن العلما
 فاحب اقتزل بياضه الاجمال بالمنسوخ فورا من هذا المحذور ولكن السيد رض
 ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة كما مر اليه الاشارة وجعله وجه الرد
 من مع من تاخير بيان الجمل فقال قد اجمعنا على انه تعالى يحسن منه تاخير بيان
 مدة الفعل لما مورده والوقت الذي يسير فيه عن وقت الخطاب وان كان مراد
 بالخطاب لانه اذا نزل صلو او اراد بذلك عاية معينة والانتهاز اليها من غير تفتا
 لها مراد في حال الخطاب وهو من فوائد مراد المخاطب به وهذا هو نص
 مدد هب لقائلين محوار تاخير بيان الجمل ولم يجز ذلك عند احد من محرمي خطا
 العربي بالزحمة فان قالوا ليس يجب ان يبين في حال الخطاب كل مراد بالخطاب
 قلنا اصبت فاقبلوا في الخطاب بالجمل مثل ذلك فان قالوا لاحاجة الى بيان مدة
 النسخ وعاية العبادة لان ذلك بيان لما لا يجب ان يفعله واما يحتاج في هذه
 الحال الى بيان صفة ما يجب ان يفعله قلنا هذا اهدم لكل ما تعتمدون عليه
 في تقييدكم تاخير البيان لانكم توجبون البيان شيء يرجع الى الخطاب الامر يرجع
 الى ازالة علة المكلف في الفعل وان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان الامر يرجع
 الى العلة والتكليف من الفعل وانتم تخيرون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر
 ولا متمسك بالالات وذلك المعنى رجع التمك من فقد العلم بصفة الفعل وان كان
 امتناعكم الامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب ولى ان المخاطب لا بد ان يكون
 له طريق الى العلم بجميع فوائد هذه اية تقض مدة الفعل بغاية لانها من جملة

للمرء وقد احرزتم دلحا على ما قلتم بنظر قول من يجوز تأخير بيان الحمل لانه يذهب الى انه
 يستبعد ما يحاط بالحمل بعضه وندوه دون بعض وقد اجزتم مثله فالرجوع الى اذاحة العلة
 احص منكم لهذا الاعتبار كله هذا عارضة بعينها وانما قلنا ها طولها لتضمن تحقيق المقام
 له وعليه فحين بعد علمه بكامه لم يبق لنا نقض استلزامه لادعاء ما نقض به دليل خصمه
 انما يحتاج الى تنبيه اعترافنا واضع الامتياز على ثرائها لا تكاد تخفى على الناظر لطريق
 تبيينها وهو انما يجب استظم مع مثل التزعم وانما ثانيا ما بالحمل وتحقيقه انه لا يرب في وقت
 استعمال اللطاف به مراد بالوصف وانه الى التزنية وان ذلك هو الماثر بين الحقيقة و
 الحجاز وفيه من التزنية من وقت الحاجة واما تأخيرها عن وقت التكلم الوقت
 الحاجة فلم يقبل في الموضع من بعضه من حجة الوضع دليل وما يتخيل من استارامه الاغراء
 بالاحتمال فيكون قبيحا اعتلا مدقوبا به من انما يحصل حيث يستقى احتمال التجوز و
 انتفاءه واما قبل وقت الحاجة فمقتضى ما يتصور من التأخير مطر وقد فرصنا عدمه
 وقولهم لا يصل في التزيم الاحتياطية منه وانما مع حوات وقت القرينة وتخرجها عنه
 يحمل على الحقيقة لا مطايدك على هذا الا لا يفرق عواردة خير القرينة عن وقت التلفظ
 بالاحتمال بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقيب الحمل للتعددة المتعاطفة
 والاستدلال به اذ اقام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كما من تحقيقه ولو كانت
 مجردة عن الطعن الذي يقتضي منه الى الحقيقة لم يخرج ذلك لاستلزامه المحذور الذي
 يظن في موضع النزاع على الاغراء بالاحتمال انما على انهم قد حكموا بحجوار اسماع العام
 الخصوص بادلة العقل وان لم يعلم الشاسع ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا
 في ذلك خذوا عن احد وجهين لا كفي لتوفيق كالسيد والمحقق والعلافة وغيرهم
 من محقق العامة اسماع العام المختصون بالدليل السمع من دون اسماع المختصين
 مع ان ما ذكر من انهم لا ينعرونا لو تم لا تقتضي المنع هناك ايضا لان السامع للعام
 مجرد عن التزنية لم يجرم عن الحقيقة كما نحن وليست مرادة فيكون اغراء بالحمل فان
 اجماعنا انه لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التخصيص عن التخصيص الذي هو قرينة

التجوز وبعد فرض وجودها لا بد ان يعثر عليها فيحكم بحقتضاها قلنا في موضع
التزاع انه لا تجوز الخل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك توجد القرينة
فيظلم المكلف عليها ما يفعل بما يقتضيه قال العجب من السيد انه حكم على المانعين
من تاخير بيان الحمل بمثل هذا ولم يتنبه بوجوه نظيرة عليه حيث قال ومن قوتي
ما يلزمونه ان يبق لهم اذا حقن ثم ان يخاطب بالحمل ويكون بيانه في الاصول ويكلف
المخاطب بالتوجه الى الاصول ليعرف المراد فما الذي يجب ان يعتقد هذا المخاطب الى ان يعرف
من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل فيعتقد في الجملة انه عمتل
بما بين له قلنا اي فرق بين هذا القول وبين قول من تجوز تاخير البيان فاذا قالوا
الفرق بينهما انه اذا خاطب وفي الاصول بيان فهو متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد
وكذلك اذا احترا البيان فانه لا يكون متمكنا قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من بيان
رجوعه اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان قصيرا او طويلا مكلف بالفعل وما هو
باعتقاد وحوه والعزم على ادائه على طريق الجملة من غير تمكن من معرفة المراد وانما يعرف
ان يعرف المراد بعد هذا الزمان فقد عاد الامر الى انه مخاطب بما لا يتكبر في الحال من
معرفة المراد به وهذا هو قول من تجوز تاخير البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طول
الزمان وقصيره فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجري
محرج زمان مهلة النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك لان زمان
مهلة النظر لا بد منه ولا يمكن ان تقع المعرفة الكسبية في اقصر منه وليس كذلك ان كان
البيان في الرجوع الى الاصول لانه تعالى قادر على ان يقرب البيان الى الخطاب ولا يحتاج
الى دمان الرجوع الى تأمل الاصول هذا كلامه وليت شعري كيف عمل عن وروى مثل
ذلك عليه فيقال له اذا جوزت اسماء العام ^{الخاصة} المخصوص من دون اسماء مخصصة
لكنه يكون موجودا في الاصول والمخاطب به مكلف بالرجوع اليها في الذي يجب ان يفهم
المكلف من العام قبل ان يعثر على المخصص في الاصول فان قلت يتوقف عن اعتقاد
احد الامرين بعينه ويعقد انه يمثل العموم ان لم يظهر له المخصص قلنا ما الفرق بين

صحة البيان ما قلناه من حواشي تأخير البيان فإن قلت الفرق بينهما وجود القرينة ونمكته
من الرجوع إليها هناك وانتفاء الأمرين في موضع النزاع قلنا القرينة وإن كانت موجودة
لكر، إلا أن موقوف على زمان يحرم فيه اليقينية في ذلك الزمان هو مخاطب بلطف حقيقة
الإنسان، به من غير دلالة على أنه مجوز وهو الذي نهيت الأشكال عن فتحه فإن
قلت هذا التماس مستترة من البين وأما يستقيم الخوا عن الدلالة فيما بعده قلنا فافبل
مثل ذلك في موضع النزاع وبقي الكلام على ما أذعنا من دلالة العرف على قبح تأخير القرينة
عن ما أخذ الباطن مستشهد بما ذكره من الوجوه الثلاثة فإنه يقر عليه أن عدم دلالة العرف
على التعمق الكل نهى في غير محل النزاع موجودة ومجرد الاشتراك في مفهوم التعمق لا يقتضيه
الشبهة في جميع الأحكام وأما الوجوه التي استشهد بها والدلالة فيهما لا وقت الحاجة في
الوجه الأول وهو الأمر خارج عن الفعل الممهد دعيه مقادير الخطاب فلا بد من اقتران البيان
به وأيضا حقيقة التمهيد عرفا وإنما يحصل مع مقارنة قرينة اللفظ والقياس الناشئ من تخلف
القرينة أما هو باعتبار عدم تحقق مسمى التمهيد المطحصول لا يخرج كونه تأخيرا والتأخير
الثاني أن فرض وقت الحاجة فيه متأخرا معناه قبح التأخير فيه وإن فرضه مقارنا
للخطاب سلمناه ولا يحدده والوجه الثالث ليس من محل النزاع في شيء لأنه من قبيل الإخبار
وليس لها وقت حاجة يتصور التأخير إليه فيجب اقتران القرينة بهما بالخطاب تصار
العرف بذلك فيما ظاهرا أيضا مع أن تأخيرها عن القرينة للمبينة للأمر منها حال العدول
عن موضوعها يصيرها كذا على ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة للخارج
وقبحه معلوم ومن هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثاني فإننا لا نمانه بالتأخير يكون
قد دل على الشيء بخلاف ما هو به قوله لأن لفظ العوم مع تحريمه قلنا سلم ذلك لا بد
من بيان محل التحريم فإن جعلتموه وقت الخطاب ثم لأنه هو المدعى وإن كان ما بينه
وبين وقت الحاجة فلم لا يفتكم قوله وإذا مخاطب به مط لا يخرج من أن يكون دل به
على الخصوص أه قلنا هو لم يدل به فقط على الخصوص بل مع القرينة التي ينصبها على
ذلك بحيث لا يستقل واحد منهما بالدلالة عليه ولا يلزم من عدم صلاحية للدلالة

مجرد اعمدها مع انضمام القرينة والا لا تنفي المجاز لاسا اذ من المعلوم ان اللفظ لا دلالة له
 مجرد على المعنى المجازي قوله حضوره ما كان الحاجة ليس بموجب في دلالة اللفظ اذ قلنا اما المانع
 من تانيه بمعنى انه ينقطع به احتمال سره بالثبوت فيعمل اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد جرد
 القرينة والا فلي المجاز وانما بعد في هذا التاثير وانتم تقولون بمثله في لعب الخطاب
 لانكم تجوزون التجوز ما دام المتكلم متعوليا به من الواضح في لم يستطع لا يتجه للسامع
 الحكم بآراءه من اللفظ وعندها انما يتبين له الى اما بصحب القرينة والمجان واما بعد
 فانسقيقة فاعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما يستقر بعد مصى رما واما في بالظول
 والفصل لا يتجوز انكار اصل التاثير في هذا يتصور فساد قوله وذلك قائم قبل وقت الحاجة
 لظهوره منع قيامه بعد ما علمت من حواجز التجوز قلنا وعند من بعده كما هو به في وقت
 الخطاب فيحي الاحتمال المناقض لقيام الدلالة من قل ويتعنى فحصل الدلالة من بعد قوله على
 ان وقت الحاجة اما معر في القول الذي تبعض تكليفا اذ قلنا ونحن لا نجيز التاخير لا سيما
 تبعض التكليف اعني الاستبالات الذي يعقل فيه وقت الحاجة واما ماعده من الاضاف
 فلا بد من افتقار بيان المجاز فيها كما بيناه واما جواب الثالث هو اصل لا يكاد يحتاج
 الى البيان لان فرص العائدة في الخطاب بالمثل يقتضي مثله في العام اذ علمت ان يصير
 مجازا في المعنيين وهو غير صائر ولا فيه حرج عن القول بكونه موضوعا للعموم وكذا
 من الرجوع الى القول بالوقف لأوجهه فان التوقف وما قل وقت الحاجة بمنزلة التوقف
 الى كمال الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا يعد وقفا وانفرقة فيما بعد الحاجة حانية
 لان الخصوص عندنا يحتاج الى القرينة فلو كان يكون للعموم واهل الموقف يقولون بان
 يحتاج الى القرينة هو العموم فان الخصوص متيقن الارادة على كل حال **المطلب**
الخامس في الاجماع اصل الاجماع يطلق لغة على معنيين أحدهما العلم
 وبه فتر قوله تعالى فاجمعوا امركم اي قاعز موافا بينهما الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح
 الى اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتر قوله من الأمة في التناوي الشرعية على امر من
 الامور الدينية والحق امكان وقوعه والعلم به وحجته للناس بخلاف في المواضع التي

فإنهم قوم مهماتهم وحل الأخرى العلم به مع تجويزهم وقوعه وعلى الثالث حجته معتبرة
بامكان الوقوع والعلم والكل بطه والذهب اليه شاذ وحججه ريكة واهية فهي
بالاعراض عنها اجدر والإصرار عن حكايتها والجواب عنها البين وقد وقع الاختلاف
بيننا وبين من وافقنا على المحنة من أهل الخلاف في مدركتها فاقم لفعول ذلك وحوها
من العقل والنقل لا يتجدي طائلا ومن شاء ان يقف عليها فليطلبها من مظانها الذي
في التعرض لنقلها كتب فائدة ونحو ما ثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية كما حقق
مستقصى في كتب اصحابنا الكلامية ان زمان التكليف لا يخرج عن امام معصوم حاط
للتشرع يجب الرجوع الى قوله وفيه في احققت الامة على قول كان داخدا في جملتها
لان سببها والخطا مما هو على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة فحجة الإجماع
في الحقيقة عندنا انما هي باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم والى هذا
المعنى اشار المحقق رحمه حيث قال بعد بيان وجه الحجية على طريقتنا وعلى هذا فالاجماع
كاشف عن قول الامام لان الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع انتهى ولا يخفى
عليك ان فائدة الاجماع تعد عندنا اذا علم الامام بعينه نعم يتصور وجودها
حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في جملة المجتهدين ولا بد في ذلك من وجود من
لا يعلم اصله ونسبه في جملة من اذ مع علم اصل الكل ونسبهم يقطع بخرجه عنهم
ومن ههنا يتجه ان يقال ان المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة
القائلين من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لاسيما مع
الأصل والنسب قال المحقق في المعتبر اما الاجماع فعندنا هو حجة بانصاف المعصوم
فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في الاثنين لكان قولها
حجة لا باعتبار اتفاقها بل باعتبار قوله فلا تغتردد بمن يتحكم في دعوى الاجماع
باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جملة قول الباقيين الامم العلم القطعي
بحول الامام في الجملة هذا كلامه وهو في غاية الجودة والعجب من غفلة
الاصحاب عن هذا الأصل ونسألهم في دعوى الاجماع عندنا احتجهم

به للمسائل الفقهية كما حكاه حتى جعلوا عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الإجماع
 فعدوا له معنى الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة حتمية ولا دليل على صحة
 معتزله وما اعتد به عنهم السامعون في الذكرى من تسمية المتصور بالإجماع أو بغير
 الذم من دعوى الإجماع بالمخالفة أو تناوب الخلاف على وجه يمكن محامته لدعوى
 الإجماع وإن عدوا أو أرادتهم الإجماع على رواية معتزلة تدويه في كتبهم منسوبة إلى معتزله
 عليهم السلام لا ينجح عاينك فيه فإن تسمية الشهرة إجماعا لا مع المناقشة التي ذكرناها
 وهي العار والعلل عن المعنى الظاهر المفترى في علم الأصول من عبارة قديمة على ذلك
 هذا ما يهتدون به من تصديق الفقهاء الذين على حجة من أنه كما سلكوا وما عدلهم بغير
 بالمخالف دعوى الإجماع فاقترحه في الفساد من أن يتبين وقرب منه تأويل
 الخلاف في إيراد ما لا يتكاد تماثلها بالتأويل والبيان والاعتداد بالحجة في
 ذلك من مواضع الإجماع من كتاب الاعتقاد وعمل من إجماعهم وإن لم يدر عرفت هذا
 فهم في قولهم الأول في إجماع الإجماع عادة من إجماع الإجماع وإن لم
 يدر وما صاغها به من جهة النقل إذ لا يمتثل إلى العلم بقولنا إنهم كيف تسمى
 معروف على وجود إجماعهم في الجملة لا في كل محل في جملة ما يكون قوله من إجماع
 أقوالهم هذا مما يفهم من استناد كل إجماع إلى كل كلام لأصحاب غاية بغير منعه
 الإجماع إلى ما سألها إذ ليس مستندا إلى العمل به وإن كان تحت اعتبار مع
 العرف المعقدة للعامة فتدبر من أن يدر ما يدر من الشهرة من الشهرة وتأويلها
 السابق على ما ذكرناه المقارن له وهو الإجماع بغير الاستدلال ما كان العلم باتوهم
 من حصول إجماع العلم به طريق الاستدلال مثل هذا نص بعض علماء
 أهل الحنفية في حجب قال لا ينافي أنه لا طريق إلى معرفة حصول الإجماع إلا في
 من لفتها حجب كان مؤمنون قليلين يمكن معرفتهم من غيرهم على التفصيل و
 اعترضه العادة فإنا نحرم بالمسائل للجمعة على ما جزمنا قضيها وعلم اتفاق الأمة
 في جملة من حجبنا من السامع من غير ما يدر من إجماع الإجماع

ترنا - - وجه اندفع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان اوقوف
 على احواء والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عارضا لا مضمونا وكلا العلامة انما
 يدل على حصول العلم به بطريق النقل كما بصر به قهرا وهو علم واحد انما حصل
 بالمشاهدة وظاهر الاخبار **الثانية** قال الشنيدري في الدر كرى اد اصبحت حجة
 من الاصحاب ولم يعلمهم مخالف فليس احواء وطواو حجة ومما مع علم العبد للحد
 بعدم دخوله الامارة ومع عدم علم العبد لا يعلم ان الباقي موافق ولا يكتفى عنه
 علم حارفي مرنا احواء هو الوفاق لان عدم علم الخلاف وهل هو حجة مع عدم
 ظاهر من حجة نقلية وعقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم منه من لا يتخام على الامانة
 علم دليل ولا يلزم من عدم الظاهر بالدليل عدم دليل واحد الكلام عندى ضعف
 لان ابدال التاميم مع ما تعد الافتاء بغير ما يطن بالاحتمال دليلا وليس كطوار
 اما على الظن **الثالثة** حتى فيما انظر عن بعض الاصحاب احكام المشهور
 بجمع عليه سنة قره اكان مراد قائله السنونى الحجة لا كونه احواء واحكامه
 مثل ما ذكره في الفتوى ان لا يعلم لها مخالف بقوة الظن و حارب الشريعة سواء كانت
 في التمايز لا يكفى تدوينها او الفتوى فتضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى وبات
 التمهيد التاميم مع ما قوة الظن هي الحاصلة قل من الشريعة لا الواقعة بعده وكما
 ما نوحده منهم في كلام الاصحاب حدث بعد من استنبطه كمانته عليه والذى
 في كتاب رعايا الذى الله في دراية الحديث متبعا لوجه وهو ان اكثر الفقهاء
 الذين نشأوا بعد الشريعة كانوا يتبعونه في الفتوى نقلوا له لكثرة اعتقادهم
 فيه وحس ظمهم به فلما احواء المتاحرين وحدوا الحكماء امتهورة قد عمل بها
 الشريعة ومتابعوه فحسوها شريعة باب العلماء ومادروا ان مرجعها الى الشريعة
 وان الشريعة انما حصلت متابعتها قال الوالد قدس الله تعالى سنة وعمل طالع
 على هذا الذى استنبطه وتحققته من عين تقليد الشريعة اما صلب المحقق سديد
 الذى محور كجصى والسبب مدعى الذين سطاوسه وجماعة وقال السيد

في كتابه المستقى باجتهاد لمرقة البهيّة احب في جدّي الصالح ورامس ابني فراس قال من الله
 رزق حاتم الكخصى حديثه انه لم يبق للاماميّة صفت على الاحتيق بل كلهم حاله وقال
 السيد عقيب ذلك والآن فقد ظهرت ان الذي يفني به ويحيى به على سبيل ما حفظ
 من كلام العلما والمقدمين **اصل** ادا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما
 فكل يجوز احاد قول ثالث خالف بين اهل الخلاف ومتلوا له بامثلة منهما ان
 ايضا المسترى انك لم يجز به عيب وقيل الوطى بمنع الرد وقيل بل يدها من ان المقصود
 ودون تفاوت فيقيها لك او نساها تقول بـها مجازا قول ثالث وقصها من النكاح بالعدو
 المخصوصة قبل يفسر بها كآنها ومير الا يفسر بشي منها فالسرف وهو اقول بانه يفسر
 في العيص دور العيص قوس بالادب ومحققوهم على التفصيل بانه ان كان الثاني مع
 في نيتا متعاقبا عليه فم واولا لا اقل كتمساسة انكسار للاتفاق على اخر لا بد مجازا وتسا
 كمنه افسر النكاح مع العيب كونه وافق في كل مسألة مذهبا او عند
 السمسار جاز على اصولهم لانه صورة المنع اذ ان فرع جميعا عليه يكون ان كانت
 انه اجماع فلم يجز في صورة الكون لم ينافى اجماعا ولا اجماعا اذ هو رتبة شري
 اصولا المنع مطلقا لا اماما في احدي طائفتين من صا قطعاً كقوة معروضة احدية
 صها والاخرى على خلافه واد كانت الثانية حمدة الصفا بـه كماله كتاب التمريني
 اولى وهكذا القول فيما زاد **اصل** اذ لم يعضل الا في المسألة الثانية في قوله
 على المنع من الفصل فلا اشكال وان عدم النسر وان كان دورا
 بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالآخر لم يخط الفصل
 امرة واثنتين من قال للامام ثلث اصل التركة قال في الوجوه
 قال في الموصعين الا ان سيرين وانه فصل وار لم يكن بينهما
 الفصل بينهما والذي ياتي على مذهبا عدم الكون لان رتبة
 قطعا لان ذلك وجوب متابعتها في الجيرة وهذا هو الوجه
 الامامية على قولين وان كانت احدي الطائفتين معروضة

الثابتة له حتى حكم التعادل والوجه على ما يأتي بيانه في موضعه وان سبق الى كثير
 من الاوهام خلاف ذلك فانه ناش عن قلة تأمل وحر فقد يقع التعارض بين اجماعين
 منقولين وبين اجماع وخبر فيحتاج الى النظر في وجوه الترجيح بتقدير ان يكون هناك
 شئ منهما والاحكام بالتعادل وربما يستبعد حصول التعارض بين الاجماع للمنفرد
 والآخر من حيث احتياج الخبر لان تعدد الوسائط في النقل واستفاء مثله في
 الاجماع وسيأتي ان قلة الوسائط من جملة وجوه الترجيح ويندفع بان هذا الوجه
 وان اقصى تحجير الاجماع على الخبر لانه معارض في الغالب بقلة القسب في نقل الاجماع
 من المتصددين لنقله بالنسبة الى نقل الخبر والمظهر في باب الترجيح الى وجه من
 وجوهها مشروط بانتهاء ما ليساويه او يزيد عليه في الجانب الآخر كما استعرفه
 الثانية قد علمت ان بعض اصحاب استعمال لفظ الاجماع في المشهور من غير
 قرينة في كلامه على تعيين المراد فن هذا اشانه لا يعتد بما يدعيه من الاجماع الا
 ان يبين ان المراجعة المعنى المصطلح وما اطنه واقعا اللهم الا ان يذهب اهل الـ
 مساواة الشبهة للاجماع في المحجة كما اتفق لذلك فلا حرج عليه ح في الاعتدال
 وذلك ظ **المطلب السادس في الاخبار اصل** ينقسم الخبر
 الى متواتر واحاد المتواتر هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه ولا ريب
 في امكانه ووقوعه ولا عبرة بما يحكي من خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة في
 ذلك فانه بهت ومكابرة لا تأنجد العلم الصريح بالبلاد النائية والامم البعيدة
 كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الخرم وما ذلك الا بالاحبار
 قطعاً وقد اوردوا عليه شكوكاً منها انه يجوز الكذب على كل واحد من الخبرين
 فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخرين قطعاً ولا ان المحجج مركب
 من الاحاد بل هو بعضهما فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع ومع وجود
 لا يحصل العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوا عن موسى
 وعيسى انه قال لا بؤ بعدى وهو ينافي نبوة نبينا فيكون بطراً ومنها انه كاذباً

المحقق الكثير على اكل طعام واحد والله ممتنع عادة وضمتهما ان حصول العلم به يؤيد
الى تناقض المعلومات اذ الخبران جمع كثير الشيء وجمع كثير ينقيضه وذلك محرم وضمتهما انه
لو افاد العلم الضروري لما فرقنا بين ما يحصل منه كما مثله به وبين العلم بالضرورة
واللزام بطلانا اذ اعرضنا على انفسنا وجود الاسكندر مثلا وقولنا الواحد نصف
الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوجود
فيه وهو منتفح الفتنة وكل هذه الوجوه مردودة اما اجمالها فلا تشكيك في الضرورة
ففي كشمها السوفسطائية فلا تستحق الجواب واما تفصيلها فالجواب عن الاول انه
قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافها والعسكر
متألف من الاشخاص وهو يخلب ويفتر البلاد دون كل شخص على انفراد وعن
الثاني ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشي الاط التواني فلذلك لم يحصل العلم
وعن الثالث انه قد علم وقوعه والفرق بينه وبين الاجتماع على الاكل وجود الكذب
بخلاف اكل الطعام الواحد وبالجملة فوجود العادة ههنا وعدمها هناك وظو
عن الزمان ان تواتر التقيضين محرم عادة وعن الخامس ان الفرق الذي ينفذه بين
العلمين انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا من الضروري وقد ينفذ
النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة استيناس العقل باحد هادون الاخر وعن
السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجوان المباهة والعناد من الشبهة
القليلة اذ عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتواني يتوقف على اجتماع شرط
بعضهما في الخبرين وبعضهما في السامعين فالاول ثلثة اقل ان يبلغوا في الكثرة
حدا يمتنع معه في العادة نواطوهم على الكذب الثاني ان يستند علمهم للحس
فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والواسطة
اعني بلوغ جميع طبقات الخبرين في الاول والاخر والوسط بالغاما بلوغ عدة التواني
والثاني امران الاول ان لا يكونا عالمين بما احبر وعنه اضطراب الاستحالة وتفصيل
اسماصل الثاني ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة وتقليد الى اعتقاد نفى حرم

معاملا حصول

في بعضه من الكثرة

الخبر عن هذا الشاهد ذكره السيد المرتضى رحمه وهو جيد وقد حكاه عنه جماعة من
 النجاشوري ساكنين عنه قال السيد رحمه اذا كان هذا العلم يعني الحاصل من التواتر
 مستند الى العادة وليس بموجب عن سبب جاز في شرطه الزيادة والنقصان
 بحسب ما يعلم الله تعالى من الصلحة وانما احتجنا الى هذا الشرط للتلايق لنا اى وفي
 بين خبر البلدان والاخبار الواردة بمججزات النبى سوى القرآن كحديثين الجندع و
 الشقاق القبر وتبشير الحصى وما استبه ذلك واي فرق ايعز بين خبر البلد وخبر
 النص الجلي على امير المؤمنين الذي تنفرد الامامة بنقله والا جزم ان يكون العام
 بذلك كله ضرورة كما اجروا به باخبار البلدان وقد شرط بعض الناس منهمنا
 شرط اخر طاهرة الفساد فهي بالاضراب عنها اخرى **فائقة** قد تكثر الاخبار
 في الوقائع ويختلف لكن يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينهما بحجة التضمن
 اطلاق التزام فيحصل العلم بذلك القدر المشترك وفيبقى المتواترة من جهة المعنى و
 ذلك كوقائع امير المؤمنين في حروبه من قتله في غزاة مدك او فعله في احد
 كذا الى غير ذلك بانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان لا يبلغ
 شئ من تلك الخبرات بيات درجة القطع **اصل** وخبر الواحد هو ما لم يبلغ حلال التواتر
 سواء كثرت رواياته او قلت وليس شانه افادة العلم بنفسه نعم قد يفيد بانضمام القرآن
 اليه ويؤمن قوم انه لا يفيد العلم وان انضمت اليه القرآن والاخر الاول كذا الله ولا خبر
 ملك عبوت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرآن من صواعق وجنانة وخرجه
 المحترقات على حال منكر غير معاد من دون موت مثله وكل الملك واكابر ملكته
 فان انقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت ولد له فغرد ذلك من انفسا وجلا لغيره وروا
 لا يتطرق اليه الشك وكذا احادنا في كل ما يوجد من الاخبار التي تخف بمثل هذه الخبرات
 بل بماد ونما فانما نجزم بصحة مضمونها بحيث لا يتيقن الجس في ذلك ويب ولا يعتري فيه
 شك واجبة الخالف بوجود الاول انه لو حصل العلم به لكان عاديا لا علية ولا ترتب
 الا باخبار الله عاده بخلاف شئ عقيب آخر لو كان عاديا لاطرد وانتفاء اللازم بين

الثاني أنه لو افاد العلم لأدى إلى تناقض للمعالمين إذا حصل الاختبار على ذلك الوجه بالأمرين
المتناقضين فأت ذلك بما حكي وللأمر بطول المعلومات واقعا في الواقع والآكان العلم جملا
ويلزم اجتماع النقيضين الثالث أنه لو حصل العلم به لوجب القطر بتخضية من بين القبول^{جملتها}
وهو خلاف الإجماع وأجواب إمامنا الأول قبل المتع من انتفاء الالتزام والالتزام الإطلاقي في مثله
فانه لا يخرج عن العلم واقعا من الثاني في أنه إذا حصل في قضية امتنع أن يحصل مثله نقيضا
عادة واقعا من الثالث فالالتزام التخضية حرو لو وقع لم يخرج عن الفقه بالإجماع إلا أنه لم يقع
في الشرعيات والإجماع المذموم على خلاف ذلك ظلم الفساد **أصل** وما عرى من حد
الواحد عن القلائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا ولا تعرف في ذلك من الأصحاب
مخالفاً سوى ما حكاه المحقق رضى عن ابن قبة ويعزى إلى جماعة من أهل الخلاف وكيفية
كان فهو بالأعراض تسمية حقيق وهو واقعا وإخلاص بين الأصحاب فذهب جمع
من المتقدمين كالسيد المرتضى وإبي المكارم من رده عن التراجع وابن ادريس إلى
الثاني وصار جمع من المتأخرين إلى الأول وهو أقرب وله وجه من الأدلة الأول قوله
تعالى قلوا لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليحققوا في الدين وليبينوا أوقومهم إذا
رجعوا إليهم لعلمهم بما كانوا يعملون دلت هذه الآية على وجوب الحدس على القوم عند
انداء الطوائف لهم وهو يتحقق بان ذلك لكل واحد من الطوائف وكل واحد من القوم
حيث استدلوا أن ذلك إلى ضمير الجمع العائد إلى الطوائف وعلقه باسم الجمع اعني القوم
ففي كلامه ما يريد المجموع ومن البين لتحقيق هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكل بعض
من القوم بعض الطوائف قل أو كثر ولو كان بلوغ التوائن شرطاً للحدس وليست روافد^{حدا}
من قومه ما وليست للبعض الذي يحصل به التوائن كل واحد من القوم وما يؤيد
هذا المعنى فوجب الحدس عليهم بالانداء الواقعه على الوجه الذي ذكرناه دليل على
وجوب العمل بخبر الواحد قال قيل من أين علم وجوب الحدس وليس في الآية ما يدل
عليه فان امتناع حمل كلمة لعل على معناها الحقيقي باعتبار استحالة على الله تعالى^{جس}
المصير إلى أقرب المجانبات إليه وهو مطلق الطلب لا الإيجاب قلت قد بينا فيما سبق

انه لا معنى لجواز الحد ولابد به لانه ان حصل المقصود له وجب والام يحسن فطلبه
 دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجود المقضى وحيث يوجد يجب والطلب له لا يقع
 الا على وجه الإيجاب على ان ادعاء كون مطلق الطلب اقرب المجازات لا الإيجاب فموضع
 النظر قل وجوب الحد عند الانذار لا يصلح بحججه دليل على المدعى لكونه اختص
 منه وان الانذار هو التخويف وظان الحر اعلم منه قلت الانذار هو الابلاغ كذا ذكره
 الجوهري قال ولا يكون الا في التخويف وقريب من ذلك في الجملة والقاموس والعرف
 يوافقونه ايضا ولا ريب ان عمدة الاحكام الشرعية الوجوب والتحريم وما يجمع بينهما من
 الاعتبار اليها وهما لا ينفكان عن التخويف فان الواجب يستحق العقاق تاركه والحرام
 يستوجب المواخذة فاعله فاداه فضت الآية بالذلة على قبول خبر الواحد فيما قال
 فيما سواه اسرمل اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء معرانه يمكن ادعاء الدلالة على القول
 فيه اي يلحق الخطاب فان قيل ذكر الثقة في الآية يدل على ان المراد بالانذار القبول
 وقول خبر الواحد فيما موضع وفاق قلت هذا موقوف على ثبوت عرفتية المعنى
 المعروف بين الفقهاء والاصوليين للثقة في زمن الرسول على الوجه المعتمد ليجل
 الخطاب عليه واتي لكم بالثبانه ومعداه اللعوى مطلق التفهم فيجب التحمل على
 لاصالة بيقانه حتى يعلم النقل عنه ولم يتثبت حصوله في ذلك العصر الثاني فثبت
 ان الجاهلهم فاسق بناءً قبيحاً ووجه الدلالة انه سبحانه علني وحب التبت على
 محي العاسق فينتفى عند انتعائه عملاً بمفهوم الشرط واذا لم يحب الاشت عبد
 محي غير العاسق فاقما ان يجب القبول وهو المظن والرد وهو انه يقتضي كونه
 اسوء حالاً من العاسق وفساده بين وما يق من ان دلالاً لمفهوم ضعيفة
 مدقوع فان الاحتجاج به مبني على القول بحجبه فيكون من حملة الظواهر التي
 يجب التمسك بها الثالث اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة واخذوا
 عنهم وقرأوا عصرهم على رواية اخبار الامم دونت وفيها الاعتناء بحال الروا
 والتفحص عن المقول والمردود والحيث عن الثقة والضعيف واستثمار ذلك

بينهم في كل عصر من تلك الأعصار وفي زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم لم يكن
لذلك او المصبر الى خلافه ولا روى عن الاثمة حديث يضاد مع كثرة الروايات
عنهم في قون الاحكام قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يقولوا
في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الاثمة والاصوليون منهم
كأبي جعفر الطوسي وغيره واقفوا على قبول خبر الواحد ولم يكرهوا سوى المرتضى و
اتباعه لمتبينة قد حصلت لهم قد حكى المحقق عنه عن الشيخ سلوك هذا الطريق في
الاحتجاج للعل بالاخبار المروية عن الاثمة مقتصر عليه وادعى الاجماع على ذلك وذكر
ان قد يم الاصحاب وحديثهم اذ اطولوا بالصحة ما اتفق به المفتي منهم عولوا على المنقول
في اصولهم المعتمدة وكثير منهم المدونة فيسلم له حصصه منهم التي عوى في ذلك وهذه
سجيتهم من ومن التي الى من الاثمة فلو ان العمل بهذه الاخبار جازي لا تروى و
تجربا من العامل به وهو افقوا من اهل المخلاف احتجوا على هذه الطريقة ايضا
فقالوا ان الضحاة والتابعين اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال
بغير الواحد وعملهم فيه في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تخصي وقد تكرر ذلك
قمة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد ولا ينقل وذلك يوجب
اله العادي باتفاقهم كالقول الصحيح الرابع ان باب العلم القضعي بالاحكام الشري
التي لهم بالضرورة من الدين اوص مدع اهل البيت في نخوض ما مناسد
قطعا اذا خود من ادلتها لا يفيد غير الظن لعقد السنة المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على سماع من غير حجة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة
لا يفيد غير الظن كون الكتات ظني الدلالة واذا تحقق السداد باب العلم في حكم
شريع كان التكليف في الظن قطعا والعقل قاص باالظن اذا كان له جهات
متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدل عن القوتى صمها الى الضعيف
فتبين ولا ريب ان كثير من اخبار الاحاد يحصل بها نقل ما لا يحصل بشيء من
سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها الا فيكون هذا الدليل لوجب فيما اذا حصل للحاكم من

شهادة العدل الواحد ودعواه ظن اقوى من الحاصل يستمادة العدلين ان يحكم بالوجدان
او بالاعتقادي وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة
العدلين فينتفي باقتناعهما ومثلها الفتوى والقرار وهي كما استدل اليه المرتضى رضي في معنى
الاسباب والشرط الشرعية كن والشمس وطلع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها
مخلاف محل التراجع فان المرفوع فيه كون التكليف منوطا به لا ين الحكم المستفاد من ظ
الكتاب معلوم لا مظهر وذلك بواسطة قيمة مقلدة خارجية وهي قوله خطاب الحكم
بماله ظاهر وهو يرد خلافا من غير دلالة تضمنت عن ذلك الظاهر سلبا ولكن ذلك ظن
مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب
كلها من قبيل خطاب المشاهدة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان
توت حكمه في حق من تأخرهما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل
وشر في المثالين يكون قد اقرت بعض تلك الطواهر ما يد لهم على اعادة حلالها وقد وقع ذلك
في مواضع علمنا بها بالاجماع ونحوه لا يحتج بالاعتقاد في تعريفنا لسانها على الامانة المصيدة
لظن الفتوى وحب الواحد من حملتها وموقع قيام هذه الاحتمال ينتهي القطع بالحكم
ويستوى ح الطن المستفاد من طاهر الكتاب والحاصل من غيره بالظن الى ان اطت
التكليف به لا ابتداء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها اليها ولظهور اختصاص الاجماع
والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من طاهر الكتاب بغير صورة وجود
الحكم كما مع للشرائط الاتية المفيدة للظن الواحد ان التكليف بخلاف ذلك الظن الظاهر
وه تذييل في اصاله البراءة لى التفت اليها بحكم ما ذكر اخيرا في ظاهر الكتاب تحية القول
الاخر عزم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فانه هي عن اتباع الظن وقوله تعالى
ان يتبعوا الا الظن وان الظن لا يعنى من الحق شيئا وبحود ذلك من الايات الدالة على ذم
اتباع الظن والنهي والدم دليل الحرمة وهي يباي الوحوب ولا تنك ان حبرا الواحد
لا يعيد الا الظن وما ذكره السيد المرتضى رضي في جواب المسائل الشائيات من ان
احساسا لا معلوم مجهر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لا يعلم

له قول في خصوص
الطاهر ان ذلك لا ينافي
الى طاهر الكتاب والجماع
انما هو في كونه الظن
طريق بالظن الخصوص
فكذلك العلم بالضرورة
كثرة الاطراف من وقوع
التكليف بما لا يملك
المستدل بظن في الحق
الذي لا ينافي المستدل
بعدم دليل من طاهر
الضرورة الاصلية الظن
موجهات في مسائل

على ضرورة لا يدل حل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الإمامية يذهبون الى ان
احكام الاحاد لا يجوز العمل بها في الشرعية ولا تعويل عليها وانما ليست بحجة ولا دلالة
قد ملأوا الطوامير وسطر الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على محال فهم فيه و
منهم من يريد على هذه الحكمة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقل ان يتعبد الله تعالى
بالعمل باحاديث الاحاد ويجري ظهور مدعيهم في ابطال اخبار الاحاد بحري طهورة في ابطال
القياس في الشرعية وحطه وقال في المسئلة التي افردناها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه بين
في جواب المسائل التنايات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للإمامية او موافق
بأنهم لا يعملون في التريعة كحر لا توجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به
كما ان في القياس في التريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل محال لهم وتكلم في الذريعة
على التعلق بعمل الصحابة وانما نعين بان الإمامية قد فعل ذلك وتقول انما عمل باخبار
الاحاد من الصحابة المتأخرين الذين ينقسمون الى قسمين بخلافهم والخروج عن جملتهم فامساك
التكبير عليهم لا يدل على الرضا عما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا ان لا يكون
له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك واجواب عن الاحتجاج بالآيات
ان انما يصحخص واطلق يقيده بالدليل وقد وجد كما عرفت على ان آيات الدم ظاهرة
بحسب السور بالاختصاص باتباع الظن في اصول الدين لان الدم فيها للكفار على ما
كانوا يعتقدونه واية النهي محتملة لذلك ايضاً ولهم ما يأتينا في عمومها او صلاحيتها
للائسار بها في موضع النزاع لاسيما بعد ملاحظة ما نقره في خطاب المشاهدة
ووجد ثبوت حكمة عليها ما علم في الوجه الرابع من الحكمة لما صرنا اليه وليه
جماع اوضروا بيقض لمساكنتهم في التكليف بتجصيل العلم بالارباب فيه في اسناد
باب العم به عمّا ووجه وهذا واضح لمن تدبر واما ما ذكره المرقضي بحجابه
فان العلم الضروري بان الإمامية تنكر العمل بخبر الواحد مظن غير حاصل لنا
الآن وطعاً واعتماداً في الحكم بذلك على نقله نقض لغرضه اذ لم يصل
اليها معه ما يخرج به عن كونه خبراً واحداً او ثانياً ان التكليف بالمحليين بخبر

عندنا ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة الى العمل بغير الواحد الان
مستحيل عادة وامكانه في عصرنا ما قلناه من انه لا يمكن الايجاز في النسخة الى زمان عدم إمكان
ولعل الوجه في معلومية الفقه الامامية لغيرهم في هذا الاصل نكتهم في تلك الاوقات من
تحصيل العلم بالتجوع الى انهم للعصومين صلوات الله عليهم لم يحتاجوا الى اتباع الطن الحاصل
من العمل بغير الواحد كما صنفه الفقه ولم يوثقوا على العلم وقد اورد السيد رضي الله عنه في بعض
كلامه مؤيداً لهذا القول ان قيل اداسد فتم طريق العمل بالأخبار وعلى شيء تعولون في الفقه
كله آجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم المروية من مذاهب ائمتنا في الأخبار المتواترة وما
لم يحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على إجماع الامامية وذكر كلام طويلا في بيان حكم
ما يقع فيه الاختلاف بينهم وحصوله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق
ذكرها نعين العمل عليه والاكتفاء بغير بيان الاقوال المختلفة لفقد دليل التبيين فلا ريب ان
ما ادعاه من علم معظم الفقه بالصحة والضرورة واجماع الامامية امر متعذر في هذا الزمان واتساع
والتكليف بها بتحصيل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعدى فيه العلم بالاشك فيه و
الاسماع وقد ذكره في غير موضع من كلامه ايضا فنستويح الاجاز وغيرهما من الأدلة المفيدة
للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية في الجملة كما حققناه واما مع امكان تخصيص
العلم فيتوقف العمل على الاية على قيام الدليل القطعي عليه ولا حاجة لنا الى التحمل مشقة
البحث عن قيامه على العمل بغير الواحد وعدمه مع ان السيد رضي الله عنه قد اعترف في جواب
المسائل الثبانية بان اكثر اخبار المروية في كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها اما بالواتر
او بامانة وعلامة دلت على صحتها وصدق روايتها فهي موحية للعلم مقتضية للقطع وان
وجدنا ما هو دعة في الكتب لسند مخصوص من طريق الاحاد وبقي الكلام في التذاع الواقعة
بين ما عايناه الى الاحكام وبين ما حكيناها عن العلامة في الهامية فانه عجيب ويمكن ان يوق
ازعاجنا للمقتضى في هذا ذكره على كماله من كلامه واثبت المتكلمين منهم والعمل بغير الواحد بعيد على
طريقهم وقد مررت بحكاية المحقق عن ابن قبة وهو من اجلتهم القول بمنع التعبد به عقلا
وتعويل العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من علمنا المعتنين بالفقه والحديث

حيث اوردوا الاخبار في كذا وجه وادعى نحو اليها في المسائل العرفية ولم يظهر منهم ما يدل
على موافقة المرتضى في انصافه انه لم يقصر من حاله الحالفة له اياه اذ كانت اخبار الاصحاب
يؤمنون بقرينة العهد من ان لقاء المصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القرينة العاضدة
لها ميسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم اهم اعتمدوا على خبر الازدجرد لظهور انه يميل لايه
فيه وقد تفتنوا المحققون في كلام الشيخ عاقلانا بعد ان ذكر عنه في حكاية الخلاف ههنا عمل
بغير الواحد اذ كان عدلا من اطاعة الحق واوردا حجة القوم من الجانبين فقال
ودهب سيمنا او جعفر الى العمل بالواحد لعدل من رواية ابي الحسن لكان لفظه او كان مطعنا
التحقيق في ان لا يعمل بالحديث مطيل بهذه الاخبار التي رويت عن الأئمة ودونها الاصحاب
لان كل حديث يرويه امامي يجب العمل به من ارضى من في كلامه ويدعي اتباع الاصحاب
على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها عن لاسامي وكان الحسن سليمان عن المعارض واستتم
نقله في هذه الكتب الثلاثة بين الاصحاب عمل به ثم اخذ في نقل احتجوا الشيخ بما حكيه
سابقا من تزييم الاصحاب وحديثهم الى احكامها كوهان وادى تقريبه ما لا حاجة
لنا الى ذكره وما فيه الحق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبته العلامة
اليه واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال في الحكم ان يكون ظاهرا للتدبير
القرائن وتسهيل السبل العلوي يصدق انه لا يمتنع في الوحدة الثالثة من حجة القول
الاول وكذا اعتنا في التوازي في كونها حجة للتوازي وحرصا عليه وعلى
هذا التحمل واثبتهم لاسان اصول ابي بن التعليل على الاحاد فيها غير معقول وقد
طعن بذلك المرتضى في تلخيصها حيث قلنا في الاعتماد عليها ولا وجه له بما لاحظته
ما ذكرناه وان اقمنا صعب الوحدة المذكور من الحجة لما صرح اليه وان في بقية الوحدة
الاسما الاخبار بكفاية الله تعالى **فصل** في العمل بحديث الواحد شرعا كما
يتعلق بالراوى الاول التشكيك فلا يتصل بزيادة الجحود والضيق وان كان محتملا او محكما
في الجحود وغير المميز وقد نقل الامام عليه السلام في الحديث ما لا يثبت فيه ولا يثبت
مخالفة وجهه وراواه في ذلك على ذلك ايضا ويحرم ان يعرض عنهم القول قياسا على جواز

معه الامام

في نقل العمل بالاحاد

الافتدائه وهو يمكن من الضعف لنوع الحكم في المقليس عليه ان لا سلطا لكن الفارق موجود
كما يعلم من قاعدتهم في القدوة ولمع اصل القياس ثانيا قال المحقق ان عدم قبول رواية
الفاسق يقتضي عدم قبوله بطريق اولي لان للفاسق باعتبار التكليف حثية من الله تعالى
معتة عن الكذب والقضي باعتبار عمله بانتفاء التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب
ولا يستحق به العقاب لاما نعلم من الاقدام عليه هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ له النبي
بعد البلوغ لما سمعه قبله بمقبولة حيث يجتمع غيره من الشروط لوجود المقضي ح وهو
الحال العدل المضابط وعدم صلاحية ما يتقدم مانعا لما انغية الثاني الاسلام ولا يربط
في اشتراط لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهو شامل للكافر وغيره ولكن قيل
يا حصاصه في العرف المتأخر بالمسلم لدل مفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر لانه
ظاهر الثالث الايمان واشتراطه هو المشهور بين الاصحاب ومجتهم قوله نعم ان جاءكم
فاسق وحكي المحقق عن التميمي انه احاز العمل بحر الفطحية ومن ضار عنهم ليستخرج ان لا يكون
متهما بالكذب محتجا بان الطائفة عملت بحجر عبد الله بن بكير وساعة وعلي بن ابي حمزة و
عثمن بن عيسى وما رواه ابو فضال والظاهر يوجب اجاب المحققة بان لا تعلم الا ان
ان الطائفة عملت باخباره واولاد العلامة مع نصريحه بالاشتراط في التمهيد بكثر
في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدى المذهب وحكي والذي في فوائد
على الخلاصة عن فخر المحققين انه قال سئلت والذي عن ابا بن عثمان فقال لا فخر
عندي عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق الآية ولا فسق اعظم من
عدم الايمان وانتار بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابا بن كان من الناقوسية هذا
والاعتماد عندي على المشهور اربع العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها عن فعل الكبار
والاصرار على الصغار ومساقيات المروءة واعتبار هذا الشرط هو المشهور بين
الاصحاب ايضا وذا صرح جماعة من متأخرهم الميل الى العمل بخبر مجهول الاحال كما
ذهب اليه بعض العامة ونقل المحقق عن التميمي انه قال يكفى كون الراوي ثقة
محترا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا صرحه وادعى عمل الطائفة على

اخبار جماعة هذه صفتهم ثم قال المحقق ومن منع هذه الدعوى ونفطالب بدليلها ولو
 سلمنا هذا لاقتصرنا على المواضع التي علمت فيها باحار حاصة ولم نخز لتعدي في العمل الى غيرها
 ودعوى الخزن من الكذب مع ظهور الفسق مستند هذا الكلام جدي والقول باشتراط
 العدالة عندى هو الاقرب لآنا انه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق
 في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط لان الملكة المذكورة ان كانت حاصلة فهو العدل
 والا فالعاسق وتوسط مجهول الحال اما هو بين من علم نسقه او عدل الله ولا ريب ان تقدم
 العلم بالوصف لا يدخل في حقيقته ووجوب التثبت في الآية معلى نفس الوصف
 لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصوله وعدمه
 الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغرر شيد من هذه الجماعة متلاد رها يقتضى ارادة
 التسؤال والتفحص عن جمع هذين الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باحتمالهما
 ويؤيد كون المراد من الآية هذا المعنى ان قوله تعالى ان تصيدوا قوما لجهالة فتصيبوا على
 ما فعلتم نادى من تعليل الامر بالتثبت اى كراهة ان تصيدوا ومن البين ان الوقوع
 في التدم فظهور عدم صدق الخبر يحصل من قول اخبار من لصفة الفسق في الواقع
 حيث لا حجر مع ما عن الكذب ولا مدح لدية لسبق العلم بحصولها في ذلك اذ اعرفت هذا
 ظهر لك انه يصير مقتضى الآية حيدد وحب التثبت عند خبر من له هذه الصفة
 في الواقع ونفس الامر فتوقع القول على العلم بانتعائها وهو يقتضى بملاحظة نفي
 الواسطة اشتراط العدالة وبهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول رواية المجهول
 مبنى على توسط الجملة بين الفسق والعدالة وقد تبين مساده واما قول الشيخ فلا تغلق
 لم يجدت الواسطة واما نظيرة فيه الى قضية العمل الذى ادعاه ولو تخض دليلا
 لخصتصت به عوم طاهر الآية لكنه مرد وديا اشار الىه المحقق وحاصل منع اصل
 العمل الا لا يعنى نفي العلم بحصوله فيحتاج مدعيه الى اتانته وبتقدير التبرل للموافقة
 على الحصول يرد الاحتجاج تانيا بان علمهم انما يدل على قبول تلك الاخبار المخصوصة
 لا عموم ومن الجائز ان يكون العمل منوطا بانصاف القرائن اليها لا بمجرد الاخبار وبقي للمقار

اشكال أشرف إليه بتقييد نفي الوساطة في صدق الحجّة بموضع الحاجة وتقدير أن انتفاء
الوساطة للتقريب الذي ذكرنا غاية يتم حين بعد عهد عساق لثمان التكليف كما هو الغالب
والواقع في رواية الأخاد التي هي محل الحاجة إلى هذا البحث فإن العادة قاضية بعدم انفكاك
من هو كك عن أحد الموصفين وأما حديث العهد بالتكليف فيمكن في حقه تحقيق الوساطة
بأن لا يقع منه معصية توجب الفسق ولا يكون له ملكة تصدق بها العدالة فإن ذلك
غير ممكنة وحيث يتب الوساطة فلا تقوم الحجّة بأشراط العدالة معاً وحله أن الوساطة
المذكورة وإن كانت ممكنة بالنظر إلى نفس الأمر ولكن العلم بوجودها متعذر لأن المعاصم
غير محصورة في الأفعال الظاهرة ولا ريب أن العلم بانهما مباحطة محتملة عادة بدون
الملكية سلمت لكن التعليل الواقع في الآية لوجوب الثبوت عند جبر الفاسق يقتضي ثبوت
الحكم عند خبر من لا ملكة له لمشاركة الفاسق في عدم الحجر عن الكذب فيقوم في قول
حرية احتمال الوقوع في الدم بظهور عدم صدق الخبر على حاق قيامه في خبر الفاسق
وسياق أن العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم إلى كل محل يوجد فيه الخماس الضبط
ولاحظ في اشتراطه أن من لا ضبط له قد يسهمو عن بعض الحديث ويكون مما يتم به
فائدته ويختلف الحكم بعده أو يسهمو في الحديث ما يضطر به معناه
أو يبطل لفظاً بأخر أو يردى عن المعصوم وليس هو عن الوساطة مع وجودها إلى
غير ذلك من أسباب الاختلال فيجب أن يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل
الخطأ غالباً فلو عرض له التهموناً ولم يقدم إذا لا يكاد يسلم منه أحد قال المحقق
لو كان ذوال التهموا صلا شرطاً في القبول لما صح العمل إلا من معصوم من التهمو
وهو باطل إجماعاً من العاملين بالخبر **أصل** تعرف عدالة الراوى بالاختبار ^{الطبيعية}
الملازمة والملازمة بحيث تظهر أحواله ويحصل الإطلاعية على سيرته حيث يكون
ذلك ممكنها وهو اضرم مع عدمه بالشتهارها بين العلماء وأهل الحديث ويستدل
الفرائن المتكثرة للمتعاضة وبالثبوتية من العالم بها وهل يكفي فيها الواحد ولا بد
من التعدد في لان اعتماد أقوالها العلامة في التمديب وعز لا في التمهية إلى الأكثر من

غير تصريح بالتزجيج وقال المحقق لا يقبل فيما لا يقبل في تركية الشاهد وهو شهادة
 عدلين وهذا عندى هو الحق لما اتفقا بشهادة ومن شأنها اعتبار العدد فيها كما هو
 ظاهر وإن مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبيئة تقوم مقامه
 شرعاً فيعنى عنه وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل احتجوا بان التعدد
 شرط للزواية فلا يزيد على شرطه وقد اكتفى في أصل الزواية بالواحد وانقص
 لهم بعض الفضل المتأخرين فاحجة بعموم المفهوم في آية ان جاءكم فاسق فظفره الى ان
 تركية الواحد داخله فيه مخيف ليكون المركب عدلاً لا يجب التثبت عند خبره و
 اللازم من ذلك الاكتفاء به واجواب عن الاول المطالبة بالدليل على نفي الزيادة
 على المشروط فلا نداء الا بحد دعوى سلمنا ولكن الشرط قبول الزواية هو العدالة
 لا التعدد نعم هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط سلمنا ولكن زيادة الشرط بها
 المعنى على شرطه بهذا الزيادة المحصورة اظهر في الاحكام الشرعية عدد من
 يعمل بخبر الواحد من ان يبين اذا اكثر شرطها يفتقر المعرفة بحصولها على بعض
 الوجوه الى شهادة الساهدين والمشروط يكفي فيه الواحد والجمع من توجيه
 بعض الفضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الحجج بانه ليس في الاحكام الشرعية
 شرط يزيد على مشروطه هذا والذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في هذا
 الحكم بنفى زيادة الشرط ياسب طريقة اهل القياس فكانه وقع في كلامهم تبهم
 عليه من غيرنا مل من لا يعمل وينكر العمل بالقياس ومما بدت على ذلك ما وجدنا
 في كلام بعض العامة حكاية عن بعض اخر منهم ان الاكتفاء بالواحد في تركية
 الراوى هو مقتضى القياس وعن التآني ان مبني اشتراط العدد في الراوى
 على ان المراد من الفاسق في الآية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول
 الخبر على العلم بانفعالها وهو موقوف على العدالة كما بيناه انفاً وعاصرنا الى قبول
 الساهدين لقيامهما مقام العلم شرعاً وفرض العموم في الآية على وجه يتناول
 الاخبار بالعدالة يودى الى حصول التناقض في مدلولها وذلك لان الاكتفاء

في معرفة العدالة يجبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة
 العسق فخرية ان خبر العدل يجرح لا ليجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف
 قبول الخبر على العلم بالانتفاء وهذا انتفاء ظاهر فلا بد من حملها على ارادة
 الاخبار بما سوى العدالة لا يقي ما ذكرتموه واراد على قبول شهادة العدلين اذ
 لا علم معه لاننا نقول اللان من قول شهادة العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي
 ولا يحذر رفية كيف وتخصيصها لانهم وان وافقنا على تناولها للاخبار بالعدالة
 من حيث ان نكية الشاهد لا يكتفي فيها بالواحد وهذا من اكبر الشواهد على
 ان النظر في الوجه الاقل انما هو الى القياس كما تنهنا عليه اذ عرفت هذا فاعلم ان
 طريق معرفة الجرح كالعدول والخلاف في الاكتفاء بالواحد واشترط التوثق
 بجرح المختار في المقامين واحدا **اصل** اختلف الناس في قبول الجرح
 والتعديل مجريين عن ذكر السبب فقال قوم بالقول فيها وصار اخرهم الى
 خلافه فاحوا ذكر السبب فيهما وفضل ثالث فاجبه في الجرح ودون التعديل
 ورابع فعكس واستندوا في هذه الاقوال الى اعتبارات هيئته ووجوه وكيفية
 الاجدوى في التعرض لذكرها ولا علم في الاصحاب قائملا يستضي منها اذ المتعرض
 منهم للمحت في هذا الاصل قليل على ما وصل اليها والذي استوجهه العلامة
 هنا هو ان المنزكي والجاحد ان كانا عارفين بالاسباب قبل الاطلاق فيهما والا
 وجب ذكر السبب فيهما وذهب والذي رآه الى الاكتفاء بالاطلاق فيما حيت
 يعلم عدم المخالفة فيما يتحقق به العدالة والجرح ومعارضة ذلك يكون القبول
 موقفا على ذكر السبب وهذا هو الاقوى وجهه فلا يحتاج الى البيان و
 منه يعلم ضعف ما استوجهه العلامة **اصل** اذا تعارض الجرح و
 التعديل قال اكثر الناس يقدم الجرح لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قولنا تعدل
 انه لم يعلم فسقا والجاحد يقول انا علمته ولو حكمتا لعدالته كان الجاحد كادبا واذا
 حكمتا بنفسه كانا صادقين والجرح اول ما امكن وهذه الحجة مدحولة ومن ثم

قال السيد العلامة جلال الدين بن طائوس رحمه الله انه ان كان مع احادها حجة بحكم الشك
 الصحيح باعتبارها فالعمل على الترجيح والأوجب التوقف عما قاله هو الوجه **فائدة** اذا تأمل
 العدل حدثني عدل لم يكف في العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بثوكية الواحد وكذا
 لو قال العدل ان ذلك بناء على اعتبارهما وهو اختيار والديرة وذهب المحقق على الاكتفاء
 به بل عبادو نه حيث قال اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعني الامامية تقبل وان يصفه
 بالعدل التام لم يصفه بالفسوق لان اخراجه مذهبهم شهادة بانه من اهل الامانة وليعلم
 منه الفسوق المانع من القول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعنى نسبتها
 الى الرواية واهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول هذا كلامه وهو عجيب منه بعد شتر المطالب
 العدل في الراوي لان الاحباب لا يحصر من في العدل ولكن التعديل انما يقبل مع
 انتفاء معارضة الجرح له واما يعلم الحال مع تعيين العدل وتعيينه لينظر هل له جرح
 او لا ومع الاجماع لا يوم من وجوده والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم
 بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواة وبالجملة ولابد للجهل من البحث عن كل
 ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يعلب على ظن انتفاؤه كما سبق التنبية عليه في العمل
 بالعام قبل البحث عن المخصوص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من اصحاب كثير
 من الروايات بالحققة من هذا القليل لانه في الحقيقة شهادة تعدل روايتها وهو
 مجرح وغير كاف في جوار العمل بالحديث بل لابد من مراجعة السند والنظر في حال
 التواتر ليؤمن من معارضة الجرح **أصل** لابد للراوي من مستند يعول به
 ايجله رواية الحديث ويقبل منه نسبه وهو في الرواية عن المعصوم نفسه ظاهر
 معروف قاضي الرواية عن الراوي فله وجوه اعلاها السماع من لفظه سواء كان
 بقراءته في كتابه او باملائه من حفظه ودونه القراءة عليه مع اقراء به وتصريح به
 بالاعتراض بضمونه ودون ذلك اجازته رواية كتاب ونحوه ويحكي عن بعض
 الناس انكار جواز الرواية بالاحارة ويعرئ الى اكثر من خلافه وهذا البحث غير
 منقح في كلام الاحباب وبحقيق القول فيه ان لجواز الرواية بالاحارة معنيين وقع

الخلاف من بعض اهل الخلاف في كل منهما احدهما قبول الحديث والعلم به ونقله من
 الجان له الى غيره بلفظ يدل على الواقعة كما نحن في اجازة ونحوه والقول ببقية في غاية
 السقوط لان الاحارة في العرف اخبار اجمالى بامور مضبوطة معلومة ما مومن عليها
 من القاطن والتصحيح ونحوها وما مثلثانه لوجه للتوقف في قبوله والتصحيح عنه
 بلفظ احب في وما في معناه مقيد بقوله اجازة يتحقق مع القرينة فلا مانع منه و
 مثلثات في القرينة على الراوى لان الاعتراف اخبار اجمالى ولم يلتفتوا الى الخلاف
 في قبوله وانما ذكر بعضهم ان قوله موضع وفاق وان خالف فيه من لا يعتد به ثم
 ان كثر من الناس احاد وافي صورة الاعتراف ان يقول الراوى اخبرني وحدثني
 ونحو ذلك من غير تعييد بقوله قراءة عليه وكسوة والباقي على جواز مقيد بما ذكر
 الا المرتضى انه فانه مع من استحال هذه الالفاظ بخلافه وان كانت مفيدة
 حيث قال واما قول بعضهم يجب ان يقول حدثني قراءة عليه حتى يؤول الالهام
 ويعلم ان لفظة حدثني ليست على ظاهرها فاقصة لان قوله حدثني يقتضيه
 سمعه من الغرض وادرك نقته به وقوله قراءة عليه يقتضي نقص ذلك فكانه في
 ما ثبت او يهدى من السيد في غاية العراية فانه سد لباب المجاز اذا من
 مجاز الاومعه قرينة تعاد الحقيقة وتقتضي ما اذا كان معنى حدثني ما ذكره
 فعوله بعد ذلك قراءة عليه قرينة على انه ليس لها حقيقة اللفظ بل محارة و
 هو الاعتراف بما قرأ عليه لتسميه باله بالحديث لما بينهما من التماسية في المعنى
 ثم نقل بالاحكام من سجد التوكل عن السيد في النهاية في نظريه قائلا لا اعتمد
 اقصة ما حدثني بحال انما معني الى نظير اقصة انه سمعه من لفظه وادركه
 به عن جليله في تعييده ما ذكرناه واذا في ما بين ضعف ما ذهب اليه من سبله
 اتفاق من علماء من علمائنا على صحة الحديث مقيد على لفظه لا على ما في رواية من
 اجزاء مثله في صورة الاجازة والاعتناء بهما احمد استعمل في قوله "يراد"
 الا اجازة لتسليم قول الراوى في محال الحديث وادركه وما يشهد ذلك سائرنا

معالم الاصول

التي تفيد ظاهرها وتوقع الأخبار تفصيلا وقد عرى إلى جمع من العامة القول به وهو بالاعراض عنه حقيق هذا ويظهر من العلامة في النهاية أنه فهم من كلام السيد المرتضى القول بعد مجوز الرواية بالإجازة مطبقا على العمل بتجبر الواحد حيث قال وأما الإحالة فلا حكم لها لأن ما لم يلقأ يرويه لذلك إجازة له أو بحجة وما ليس له أن يرويه بحرم عليه مع الإحالة وقد ها وعبانة السيد هذه وإن أفهم ظاهرها القول بمعنى الجواز على الإطلاق إلا أن السيد في سابقهما ولا حقا يطلع على أن غرضه نفى جواز الرواية بهما بلفظ حدثني وأخبرني ونحوه فإنه ذكر في ذلك في البحث عن القراءة على الرواية أن كل من صنف أصول الفقه إجازة يقول من قرأ الحديث على غير ما قرأ عليه فاقربه حدثني وأخبرني وأجر ولا يحري أن يسمعه من لفظه ثم قال والصحيح أنه إذا قرأ عليه وأخبر به أنه يجوز أن يعمل به إذا كان ممن يذهب إلى العمل بتجبر الواحد ويعلم أنه حديثه وأنه سمعه لأقراره لذلك ولا يجوز أن يقول حدثني وأخبرني لأن معنى حدثني وأخبرني أنه نقل حديثا وأخبرني عن ذلك وهذا كذب لم يحزه وذكر بعد هذا أن المناولة وهي أن يشافه المحدث غيره ويقول له في كتاب استأثر الله به اسمي من فلا يجري مجري أن يقرأ عليه وليعترف به له في علمه بأنه حديثه قال فإن كان ممن يذهب إلى العمل بأخبار الأحاد عمل به ولا يجوز أن يقول حدثني ولا أخبرني ثم ذكر حكم الإجازة بتلك العباد وقال بعدها وأكثر ما يمكن أن يدعى أن تعارف أصحاب الحديث أثرى أن الإجازة جارية مجري أن يقول في كتاب بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل بأخبار الأحاد في ما أن يروى فيقول أخبرني أو حدثني ذلك كذب وسوقا هذا الكلام مكل كما ترى يدل على أن نفق حكم الإجازة إنما هو بالنسبة إلى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا مطم وقد حكم بمنزل ذلك في القراءة على الرواية كما غفر فها عندة في هذا الوجه سواء وتفاوت عبارته في التادية عن القبول فيه ما حثت صريح مجوز العمل في صورة القراءة وغيرها بما يشعر بنوع شك فظلمته إلى أن دلالة

الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القرينة والامر كنك وقد عرفت فظهر ان
ما يوهيه ظن تلك العبارة غير مراد فليعلم اذا عرفت هذا فاعلم ان اتي الاجازة بالنسبة
الى العمل اما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا الان
واما متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها منها تقصيلا ليستفاد من قرائن الاحوال
ولامد خل للاجازة فيه غالباً وانما فائدتها بقاء اتصال سلسلة الاسناد ^{لنفسه} دليلاً
والاثنية وذلك امر مهم مرغوب اليه للثمين كما لا يخفى على اهل الوجه في الاستعانة عن
الاجازة ربما اتي في غيرها من باقى وجوه الرواية غير ان رعاية التبحر والامن من
حدوث التصحيف وشبهه من انواع الخلل يندفع في وجه الحاجة الى السماع و
نحوه وذلك لم يبق في هذا الباب وجوه اخر من كونه في كتب الفس يعلم حكمها المذكور
فلذلك اترنا على ذكرها على غير **اصل** يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون
الماتل عارفاً بمواقع الالفاظ وعدم قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى و
مساواتها له في الكلام والخفاء ولم نقف على مخالفت في ذلك من الاصحاب نعم
لبعض اهل الخلاف فيه خلاف وليس له دليل يعتد به فحجتها على الجواز وجوه
ثلاثة ما وراء الكليتي في التبحر عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله اسمع
الحديث منك فان يدوانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس قم بما ان الله
سبحانه فض القصص الواحدة بالفاظ مختلفة ومن المعلوم ان تلك القصص
وقعت اما بغير العربية او بعبارة واحدة منها وذلك دليل على جواز النسبة
المعنى الى القائل وان تغاير اللفظ **اصل** اذا ارسل العدل الحديث فان
رواه عن المعصوم ولم يلقه سواء ترك ذكر الواسطة لأساً او ذكرها بصيغة
النسيان او غيره كقولته عن رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف بين الصحابة
والعامة والاخوى عندي عدم القبول مطلقاً وهو مختار والدي وقول العلامة
في التمهيد الوجه المنع الا اذا عرفت انه لا يرسل الامر عند التواسطة كمراسيل محمد
بن ابي عمير عن الامامية وكلامه في التمدب حال عن هذه الاستثناء وهذا

هو الوجه لما استبينه وحكى في التهمة القول بالقول عن جماعة من العامة ثم قال
وهو قول محمد بن خالد من قدماء الإمامية وقال المحقق رداً على من سل الرواية
قال الشيخ رداً أن كان ممن عرفناه لا يروى إلا عن ثقة قبلت مطمئناً لم يكن كل قلت
بشروط أن لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة كما حجت لك بأن الظائفة عملت
بالمرسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن أحادها أحادها اجاز
الأخر هذه عبارة المحقق بلعظمها وهي تدل على توفقه في الحكم حيث اقتصر على نقل
عن الشيخين بحجته عن غير إشعار بالقول أو الرد لئلا من شرط القول معرفة عدالة
الراوى كما تقدم بيانه وهي منتفية في موضع النزاع اذ لم يوجد ما يصلح للدلالة
عليها سوى رواية العدل عنه وهو غير مفيد لا نعلم بالبيان أن العدل يروى
عن مثله وغيره ومعروض اقتضاه على الرواية عن العدل فهو انما يروى عن يعتقد
عدالة وهو غير كان لجواز أن يكون له حارح لا يعلل كما ذكرناه أنفاً وبدون تعيينه
لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القول ومن هذا يظهر ضعف ما ذهب اليه العلامة
في التهمة من قول نحو ما سئل ابن أبي عمير ما عرفنا أن الراوى فيه لا يرسل إلا بعد
الواسطة لأن العلم بعد الواسطة أن كان مستند إلى أخبار الراوى بانه لا يرسل
إلا عن الثقة فهو عمل بتهمة على مجهول العين وقد علم حاله واما كان مستنداً إلى استقام
بمراسيله والإطلاع من خارج على أن المحدث فيها لا يكون إلا ثقة فهذا في معنى
الاستناد ولا تنافي فيه والحب أن العلامة ذكر في الاحتجاج على بحثه في التهمة
ما هو انقضاه على الأصل بحجة لأن عنه غير معلومة فضفته إلى بالحجالة
ولم يجد إلا رواية الأثر عن عنه وليس تعدى إلا فان العدل قد يروى عن لونه
عنه لتوقف فيه وجرحه ولو عد له لم يصح أن لا يجازي أن يجرح عنه حاله ولا يجر فيه
نفسه ولو عينه بغير ما فسقه الذي لم يظلم عليه العدل وهذا الكلام كما ترى يدل
على الموافقة فيما ذكرناه من عدم قبول تعديل مجهول الدين مجرحه فتعين أن يكون
المستند عنه في ذلك الاستدراك وحسنه في عبارة العدل وعلى تعديله فيجرح عن

محل النزاع كما عرفت وأما كلام الشيخ رحمه الله في قوله ما ورد على العلامة وعلى غيره ان عمل
 الطائفة يتوقف على التمسك به عندنا على بلوعه حلا لا جماعا ولا نعلنه نتيجة القائلين بالانحياز
 وجوه متهمها ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى عن ليس
 بعدل ولم يبين حاله كان ملبسا غاشا وعدلته فتا في ذلك ومتهما ان اسناد الحديث
 الى الرسول يقتضي صدقه لان اسناد الكذب يناقض العدل والرواد اثبت صدقه
 نعمين قوله وذكره واجوها آخر حدية في كنا نقلها للظهور فسادها واكواب عن
 هذين الوجهين طمحا حققناه ولا نطيل بتقريه **نتيجة** يتقسم الخبر الى احدى اعتبار
 اختلاف احوال رواة في الانصاف بالايان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة
 اقسام يختص كل قسم منها في الاصطلاح باسم الاقل الصحيح وهو ما انفصل سنة
 الى المعصوم بفعل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات ورمما يطلق هذا اللفظ
 اصحابا الى راد معين على جميع السند الشرطي خلا الانتهاء الى المعصوم و
 ان اعترافه بعد ذلك ارسال او غيره من وجوه الاختلال في الصحيح فلا عن بعض
 اصحابا عن الضابط م مثالا وقد يطلق على جملة من الاسناد جماعة للشرطي
 الاتصال بالمعصوم محذوفة للاقتصار في متلاروى الشيخ في الصحيحين ولان و
 بقصد بدليل بان حال تلك الحزمة المحذوفة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث
 يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد الثاني الحسن هو متصل المسند
 الى المعصوم بالامام على الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ولا تبوت عدالة في جميع
 المراتب وبعضها مكون الباقي بصفة رجال الصحاح وقد يستعمل على قياس ما ذكر
 في الصحيح الثالث الموثق وهو ما دخل في طريقه من ليس بامام كنه منصوص
 على توثيقه من اصحاب ولم يستعمل باقي الطريق على ضعف من جهة اخرى وليتجه
 المقبول ايضا وقد يستعمل اللفظ الاقل في المعنيين المذكورين في ديك القسمين
 الرابع الصعيق وهو ما لم يحتمر فيه شروط احد الثلاثة وان يشتمل طريقه على مجروح
 بفخر فساد المذهب او محمول وتسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث لان له

اقساما اخر باعتبار شقي وكلما ترجع الى هذه الاربعة وليس هذه اموضا تفصيليها
 واتمنا عرضا لبيان الاربعة اكثر في دوائر الفاظ على السنن الفقهاء **المطلب الثامن**
في النسخ اصل لا ريب في جواز النسخ ووقوعه وما يحكي فيها من الخلاف
 لا يستحق ان ينظر اليه وجمهور اصحابنا على اشتراطه بحضور وقت الفعل المنسوخ
 سواء فعل او لم يفعل ووافقهم على ذلك جمهور من العامة وحكي المحققون عن المقيدين بقول
 بجواز قبل حضور وقت الفعل وهو هذا لكثير اهل الخلاف والحق الاول لنا انه
 لو وقع ذلك لا يقتضي تعلق النسخ بنفس ما تعلق به الامر وهو محال لان الامر يدل على كونه
 حسنا والنسخ يقتضي فحشا فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا قبيحا معا وهو غير الاستحالة
 ولان الفعل الواحد اما حسن او قبيح فتقدير ان يكون حسنا يكون النسخ عنه قبيحا
 وتقدير ان يكون قبيحا يكون الامر به قبيحا أحقية المحال فبوجه الاول قوله تعالى
 يحول الله ما يشاء ويثبت فانه يتناول بعومه موضع النزاع الثاني انه تعالى امر
 ابراهيم بذبح امره ثم نسخ عنه قبل وقت الفعل الثالث ما روي ان النبي امر ليلة
 المعراج بخمس صلوة ثم راح الى ان عادت الى خمس وذلك نسخ قبل وقت الفعل
 الرابع ان المصلحة قد تعلق بنفس الامر والنسخ فحان الاقتصاد عليه ما من دون ارادة
 الفعل واكوابه الاقل ان المحو والاثبات متعلقان على امتنية ولا ممانه ليشاء
 مثل هذا وعمر الثاني ان ابراهيم لم يؤمر بالذبح الذي هو في الايام بل ما تقدم مات
 كما يدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو كان ما فعله بعض الناس به كان
 مصداق لبعض الرؤيا وقد سبق بيان ذلك وعن الثالث المطالبة بصحة الرواية
 من غير ان فيها صلحا على الانبياء الا لا قد ام على المراجعة في الاوامر المطابقة وقس الزمان
 الامر والنسخ يتبعان متعلقهما فان كان حسنا كما نالك ذاك قبيحا على انه لو صح ذلك
 لم يكن متعلق الامر وادلا يكون ما موصلا به فينتفي النسخ **اصل** يجوز نسخ
 كل من الكتاب والسنة المتواترة والاحاديث المثلثة ولا ريب فيه ونسخ الكتاب
 بالنسخة المتواترة وهي به ولا يعرف فيه من الاصحاب مخالفات وجمهور اهل الخلاف

واقفون عليه واكثره وتدونه منهم وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا ينسخ الكتاب والسنة
 المتواترة بالإجماع عند اكثر العلماء لان خبر الواحد عطفون وهما معلومان ولا يجوز ترك
 العلوم بالمظنون وذهب شريحة من العامة الى حوانه ويرى ان في بعضهم اختلاف في الجواز
 مدعيان ان محله هو الوقوع واما اصل الجواز فوضعه وفاق وادى اليحت في ذلك قليل المحدث
 فترك الاشتغال بتحقيقه اسرى واما الاجماع ففي حوانه نسخه والنسخ به خلاف مبني على
 الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استقرانه قبل انقطاع الوحي او الاقل المرتضى رضاء علم ان مصنف
 اصول العقدة ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا واعتلوا في ذلك بانه دليل
 مستقر بعد انقطاع الوحي ولا يجوز نسخه ولا النسخ به وهذا القدر غير كاف لان لقائل
 ان يعترضه فيقول اما الاجماع عندنا اولد لانه مستقر في كل حال قبل انقطاع الوحي و
 بعده واذا ثبت ذلك سقطت هذه العلة على ان مذهب مخالفين ان كون الاجماع حجة
 يقتضي انه في الاحوال كلها مستقر لان الله تعالى امر بانشاء المؤمنين وهذا حكم حاصل
 قبل انقطاع الوحي وبعده والى عليه السلام اخبر على هذا اجماعهم بان امته لا يجتمع على
 خطئ وهذا ثابت في جميع الاحوال واذا كان الاجماع دليلا على الاحكام كما يدل عليه الكتاب
 والسنة والنسخ لا يتناول الأدلة وانما يتناول الاحكام التي يثبت بها ما في المنع من
 ان يثبت حكم باجماع الأمة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخه نافية تنزل او يثبت حكم بآية
 تنزل فينسخ باجماع الأمة على خلافه واقترب ان يقول ان الأمة مجمعة على ان ما نزلت
 بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هذا كلام السيد وسحق المحقق عن الشيخ بعد ان نقل
 مضمون كلام السيد انه قال الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فالحق
 النسخ فيما يكون مستند العقل ثم حكى من بعض المتأخرين انه قال الاجماع لا يكون
 اتفاقا وانما يكون عن مستند قطعي فيكون التأخير ذلك المستند لانفس الاجماع قال
 المحقق وفي هذه الوجوه اشكال والذي يجرى على مذهبنا انه يصح دخول النسخ في
 بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول وانفرد كانت السجدة فيه فجامع حصول من هذا
 في من النبي صلى الله عليه واله ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية من اخية وكذا

يجوز نسخ الحكم المعنوم من السنة والقرآن بأقوال يدحل في جملتها قول النبي صلى الله عليه وآله وهذا الكلام جيد غير أنه لا يتوقف عليه فائدة كما لا يخفى **أصل** معنى النسخ نشرها أو الإلغاء، كقولهم يزول مثل الحكم الثالث بالدليل الشرعي مدليا به شرعا متراجعا على وجهه لولا أنه كان الحكم الأول ثابتا وعلى هذا معنى زيادة العبادة المستقلة على العبادات ليست نسخا للمريد عليه صلوة كانت تلك العبادة أو غيرها وهو قول جمهور العلماء ويعرَى إلى قوم من العامة القول بأن زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ لأصلها بخبر الواسطي عن كوفها واسطي وهو ظ الفساد وأما العبادة الغير المستقلة فثبت اختلاف الناس في أن زيادتها هل هي نسخ أو لا والمحققون على أنها لا بدعت حكما شرعيا مستفاد من دليل شرعي كأنه نسخ أو لا وهو الظاهر لما علم من نه سيروا والمرضى رضوان كانت الزيادة مفقودة لحكم المزبد تامة في الشريعة حتى لا يوقع مستقلا من دون تلك الزيادة فكان عاريا من كل تلك الأحكام الشرعية التي كانت له وإضمار هذه الزيادة يقضى النسخ ومثال زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل الاتهام قال وأما قلنا إن هذه الزيادة قد عرفت الأحكام الشرعية لانه لو لم يعد الزيادة الركعتين على ما كان يفعلها عليه أو لا لم يكن لها حكم وكان ما فعلها واجب عليه لستيا فما إلا مع هذه الزيادة يتأخر ما يجب من تشهد وسلام ومع فقد هذه الركعتين وكل ما ذكرناه يقضى تعبير الأحكام الشرعية بهذه الزيادة وقد حكى المحقق عن الشيخ موافقة السيد على هذه المقالة واختاره وما حكيه أو لا محتج بأن شرط الشرع أن يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي فتقديره أن يكون ذلك الحكم مستفاد من العقل لا يكون الرفع ملتبسا ولا لا كان كل حين يرفع البراءة الأصلية نسخا وهو بطريق ذكر كلام السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال وإجابا بأن لا يتم ذلك نسخا لو حوب الركعتين ولا للشهد وإن كان التعيين فيها ثابتا بل لا يتقدم أن يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد الثانية يلزم أن يكون الأمر متاخرا عن نسخ التعقيب اللهم رفع الدليل الثاني نسيان ذلك وأما الركعتان

وان حكمها ما في من كونها واحتسب غاية ما في الباب ان وجوبها كان منفردا فصلا وصفا
 والشيء لا ينسخ بانفصال غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة واحدة اذا وجبت بعدها
 اخرى وانه انهما لو افرقا لما اجرا قاطبا بعد ان كانتا مخترعتين فان الاجزاء يعلم لمن منطوق
 الدليل بل بالسفل فلم يكن نسخا ولو علم الاخر من نفس الدليل لكان المنسوخا حراهما
 صرح نبي لا وجوبها اذ اعرفت هذا فاعلم ان اثر هذا الخلاف يظهر في جوانب اثبات حكم
 يصح الواحد بناء على انه لا ينسخ به الدليل المقطوع به فكل ما تمت كونه ناسخا لا يجوز
 ان يانه به وهذا اعمد التحقيق اثرهين كغيره من اثار اكثر مما حث هذا الباب
التميز في القياس والاستصحاب استعمال القياس هو الحكم على معلوم بمثل
 الحكم الزائدة المعلوم اخر لا يشتركها في علة الحكم موضع الحكم الثالث يسمى اصلا وموضوع
 الاخر يسمى فرعها والمستترك حامعا وعلة وهي اما مستنطرة او منصوصة وقد طبق
 اصحابنا على منع العمل بالمسبطة الا من شذ وحكى احكامهم فيه غير واحد منهم و
 تواضعوا لاحسان بانكاره عن اهل الميت عليهم السلام وما احتمل تنفعه بعد من ضرديات
 المذهب قاما المنصوصة ففي العمل بها خلاف بينهم تطاهر من نصي المنع انهم منه وقا
 المحقق اذ انقض الشرع على العلة وكان هذا ما شاهد حال يدل على سقوط اعباءها
 تلك العلة في نوت الحكم حان نعدية الحكم وكان ذلك بها اذ قال العلامة ر
 الاقوى عندى ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان محتملة و
 احتج في النهاية لذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للصالح الحتمية والسرعة كما
 عنها واذا انقض على العلة عرفها انها الساعنة والموجبة لذلك الحكم ماين وجدت
 وجب وجوبه المعلوم ثم حكى عن المانعين الاحتجاج بان قول الشافعي حرمت
 الحمر كونه مسكرة محتمل ان يكون العلة هي الاسكان وان يكون اسكان الحمر بحيث يكون
 قيدا لاضافة الى الحمر معتبرا في العلة واذا احتفل الامر بالمعجز القياس واجاب
 بالمعز من احتمال اعتبار القيد في العلة فان تجوز ذلك يستلزم تنقيح في العقلية
 حتى يتحرر كراهه انقضت المختركة لقيامها على خاص وهو محتملها والحركة القائمة على

لا يكون علة للحركة سلمنا امكان كون القيد معتبرا في الجذوة لكن العرف ليسقط هذا القيد
 عن درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه لا تاكل هذا الخشيشية لانها اسم يقتضي
 منعه عن اكل كل خشيشية تكون سما سلمنا عدم ظهور العالم القيد لكن ذلك كما استنتج
 فيما اذا قال الشارح حرمت الخمر لكونه مسكرا اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار انتهى
 ذلك الاحتمال ثم اورد الاقوال من بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي الحركة ضد
 المعنى بمنع فرضه بدون الحركة وان عنيتم بها امرا اخر تاتي فيه ذلك الاحتمال فها
 نسلم انه لا يد في ابطاله من دليل منهصل قولكم العرف يقتضي العاء هذا القيد قلنا
 ذلك عرفت بالقرينة وهي شفقة الاب المانعة من تناول المضر فلم قلتم انه في العلة
 للتوصية كلك فواكم لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه
 الصورة لا يستلزم الاسكار الحرمة بل وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بان الاسكار
 من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة فيوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محالة
 ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال متأخرا عن العلم ببعض فلم يكن جعل البعض
 فرعا او انفرادا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا قال بعد ذلك والتحقيق
 في هذا الباب ان يق النزاع هنا لفظي لان المانع انما منعه من التعبد به لان قوله حرمت
 الخمر لكونه مسكرا محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان
 يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت بسلم ان التعليل بالاسكار المختص
 بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم البراءة وقع في ان
 قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو علة لحرمة الخمر ام لا لا يحسم ان التعليل
 بالاسكار المختص بالخمر يثبت ثبوت الحكم في جميع موارد
 عان ذلك صفاق عليه قال كان العلامة ثم يقف على حجاج المرتضى في هذا
 الباب قلنا لك حسب النزاع فيه بين القوم لفظيا وانهم متفقون في المعنى وكلام
 ١١ - ينبغي مصرح بخلاف ما ظنه وانه اجتزأ على المعبرين هل المشرع اياي يني عن التبع
 الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد لا يشترك السببان في صفة واحدة وتكون

في احدهما ادعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة
وقد يدعوا لتقي الى غير في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وعلى قدر
دون قدر قال وهذا باب في الدواعي معزوب ولهذا ايجاز ان يعطى بوجه الاحسان
وقير دون فقير ودرهم دون درهم وفي حال دون اخرى وان كان فيها لم تفعله الوجه
الذي لا جله فعلا عينه ثم قال فاذا حجت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب
التخطي والقياس وجري النص على العلة مجري النص على الحكم في قصرة على موضعه وليس
لاحد ان يقول اذ لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك انه يفيدنا
ما لم يكن فعله لواء وهو ما لا كان هذا الفعل المعين بمصلحة هذا كالمصلحة ودلائل على
كون الدواعي في المعنى ظاهرة ولا وجه لدعوى العلامة في الاتفاق فيه نعم من جعل
الحكمة ما ذكره فهو موافق في المعنى فلا يلزم في المنع في الدواعي اذ امرت هذا فاعلم
ان الاظهر عندى ما قاله المحقق في وجهه يظهر من تصاعيف الكلام في هذا اللقاع
فلا يطيل بتقريبه واما حجة المرتضى فتجوابها ان المتبادر من العلة حيث يشهد
الحال باسناد الخصوصية منهما تطلق الحكم بها الا بيان الدواعي او وجه الحجة
اصل ذهب العلامة في التمهيد وكثيرين من العامة الى ان تعدية الحكم
في تحريم الناقص الى انواع الاذى الزائد عنه من باب القياس وسواء بالقياس
اجلي وانكر ذلك الحق في جمع من الناس واختلافوا في وجه التعدية فقل انه
دلالة معهومة ونحوه عليه وسواء هذا الاعتبار معهوم الموافقة لكون حكم
غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور وبقيابله مفهوم المخالفة وهو ما يكون
غير المذكور فيه مخالفا للمذكور في الحكم كمفهوم الشرط والوصف وليسمى
هذا دليل الخطاب وريق الاول نحو الخطأ باليضوكن الحساب وقال غزالي
انه منقول عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع الادى وهو صريح كلام
المحقق في حجة الداهيين الى كون مثله قياسا له لوقوله النظر عن المعنى المتأهب
المنفرد المقص من الحكم كالاكرام في حكم منع التامض عن كونه اكرام في المنع

لما حكم به ولا معنى للقياس الأس الأدنى واجباً ما المعنى المناسب لم يعتبر لاسباب الحكم
حتى يكون قياساً بل كونه شرطاً في دلالة الملموظ على حكم المفهوم لانه لو كان الغرض به كل
من لا يقول بحجة القياس ولو كان قياساً لما قال به الناقول له ومنه ما به لا يباقي القياس المحل
اعنى ما يعرف الحكم فيه بطريق الاولى حتى يتبين انه وائل بهذا المنهج من طريق القياس و
يجعل ذلك حجة على انه ليس بقياس نتيجة الثاين الطعير باوادة الصيغة في تلك اللغة المذكور
من غير توقف على استحسان القياس واحد بان الذي من على استحسانه هو الصانع الشرعي
لا الجلي فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير ان يقال ان بطر واهتماما اذ عرفت ذلك لمحق
مذكور بعض المحققين من ان النزاع هنا لفظي لا طائلي بخلاف اصله اخلف الناس في
استحسان المحال ومحل ان يثبت حكم في وقت ثم يثبت في وقت آخر ولا يفهم دليل على انقضاء
ذلك الحكم فهل يحكم بمقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام يثبت الحكم به في الوقت الثاني
الى دليل المترضى وجماعة من الدواعي على الثاني ولجئنا من المقيدة المصرية الى الاول وهو
اختيار الاكثة وقد سألوا الله المتبهم اذ دخل في الصلوة ثم راي الماء في اثنا ثمانية اقلان
واقترع على حوجب المصطفى في الرؤية بل يستمر على ما جاء بعد استحسان المحال الاول
ام يستأنفها بالوضوء قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالماء في آخره
المترضى بان في الاستصحاب المحال جميعا بل المحالين في حكمه من غير ان لا المحالين
مختلفان من حيث كان غير واجد الماء في احدهما ووجد في الاخرى فكيف
سوى بين المحالين من غير ضرورة قالوا اذا كانا اول تساهل الحكم في المحالين
بذلك لولا احب ان سطره ان كان الدليل يتناول الاحوال استصحابا ما به
ولان ذلك الاستصحاب وان كان يتناول الدليل انما هو للمحالين واما في تلك الحالة
عامة من الدليل ان يترجى التباين في الحكم لهما من غير دليل وحسرت هذه الحالة
من اختياره من ان يترجى الاول ان يثبت من كذا ما حلت لم يحل انما الحكم الاول
الا ان الدليل في كذا ما به مما هو من كذا ما حلت ان تبين الحكم في المحال الاول
بقية من الاستصحاب انما هو ان الدليل لا يوجب ذلك بل يعلم استقراء الاحكام في موضوع واحد

الحكايات لا يمنع من ذلك إلا صحة حركة الله إلى ما شاء حتى يخرج من الحكايات يجب
استصحاب الحال ما لم يجمع ما مع ولحاجب بأنه لا بد من استمرار الدليل للنال على تيقن
الحكم في الحالة الأولى وكيفية اثباته وهل ينتب ذلك في حاله واحدة أو على سبيل
الاستمرار وهل تعلق بشرط مرامي أو لم تتعد في شأنه قد علمنا أن الحكم الثابت في الحالة
الأولى انما يثبت بشرط فقد الماء والماء في الحانة لا يثبت بوجوده وانعقدت الإمامة على
توحيده في الأول واختلف في الثانية والحالتان مختلفتان وقد ثبت في المقبول
أن من شاهد زيد في الدار لم يدرى ما عدا ذلك لا يستمر كونه في الدار
الأبدليل من ذلك وصار كونه في الدار في الثاني وقت ما لم يدرى به عمله كونه في
فيها مع فقد الرؤية فاما القضاء بالحرية العامة لا يحرر من غير أنها لا يمنع من استمرار
الاحكام ذلك معلوم بالأدلة وعلى من ادعى ان ذلك انما لا يحرر من
قال ويمثل ذلك يجب من قال يجب ان لا يقصر بحكم من حيث عدمه فيكون ما حرك
محررها من الدار ان على استمرار وجودها وذلك انه لا بد من التمسك على الاستمرار في الدار
اما إعادة او ما يقوم مقامها ولو كان الدار الذي احضر باعده على ساحل البحر فحين
ذواله الغلة البحر إلا ان يجمع من ذلك خبر متواتر في الدنيا من ذلك كونه لا بد منه
نتيجة القول الاخر وجوه الأول ان مقتضى الحكم الاول ثابته للعارص لا يصح
دفعه الى يجب الحكم بنوته في الثاني اما ان مقتضى الحكم الاول ثابت فلا بد من استكماله
على هذا التقدير واما ان للعارص لا يصح دفعه الى ما عدا ذلك المعارص اما هو استمال ما
يوجب تحدد ذوال الحكم لكن احتمال ذلك بدارته احتمال عدمه فيكون قد حذر
منها مدعوا عقلا فبقى الحكم الثالث سلبا عن رافعه الثاني ان الثابت او لا راسخ
لشئ ثانيا والاولى انقل من الامكان الذي اتى الى الاستحالة فيجب ان يكون في
الزمان الثاني باعني الثبوت كما كان او لا يمنع من الامتناع لا يستحالة حرره امكن
من احد طرفيه الى الاخر لا يمتنع فاد كان التقدير يتقدم عدمه نعلم بان شئ يكون
بقائه ابرج من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء

علما بالاستصحاب أن الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع
 الخلاف وذلك كمسألة من تيقن الطهارة وشك في الحداث فإنه يعمل على تيقنه و
 كالك العكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال يدين على ذلك حتى يعلم خلافتها ومن
 شهد بشهادة سي على يفتائها حتى يعلم رافعيها ومن غاب عينه منقطعة حكم بقاء
 الثمرة ولم يقسم أمواله وعزل نصيبه في الوارث وما ذاك إلا الاستصحاب حال
 حيوة وهذا العلم موجود في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به كالأربعين العمل
 مطلقا على وجوب انقضاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه السبوة
 الأصلية ولا معنى للاستصحاب إلا هذا إذا تقرب ذلك فاعلم أن المحقق ذكر في
 أوّل كلامه أن العمل بالاستصحاب محكي عن المفيد وقال أنه المختار والحق به
 الوجه الأربعون ثم ذكر حجة المانع وأجاب عنها وقال بعد ذلك والذي يختاره
 نحن أن ننظر في الدليل المقضى لذلك الحكم فإن كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء
 واستمر الحكم كقولنا لنكاح مثلا فإنه يوجب حل الوطى مطلقا وأما الخلاف
 في الألفاظ التي يقع بها الطلاق كقولنا أنت خالية أو يريه فإن المستدل على أن الطلاق
 لا يقع بها الوال - حل الوطى ثابت قبل المنطق به لا يجب أن يكون ثابتا بوجه كان
 استدلالا صحيحا لأن مقتضى التحليل وهو العقد اقتضاء مطلق ولا تعلم أن الألفاظ
 المذكورة لاقتضاء لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا بعمل بالمقتضى لا باللفظ المقضى هو العقد
 ولم يثبت أنه باق فثبت الحكم لأننا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطى لا مفيد
 بوقت فلم يرد أن الحل بطرا إلى وقوعه للمقتضى لا إلى دوامه فيجب أن يثبت الحل
 حتى يثبت الرافع وإن كان الخصم يعني بالاستصحاب ما أشرف إليه فليس لك
 علما غير دليل وإن كان يعني به أمر أو مراء ذلك فنحن مضربون عنه وهذا الكلام
 حديد لكنه عند التحقيق رجوع عن الاختاره أو لا وجه يبرر القول الآخر كما يشد إليه
 تشياع موضع النزاع مسألة التيمم يفصح عنه حجة المرفوع فكانه استصحاب ما على
 اجتماعه من المناقشة فثبت ذلك بهذا الكلام وقولنا في قوله فيقول المرفوع وهو

الاقرب المطلب التاسع في الاجتهاد والتقليد اصل الاجتهاد في اللغة
 يتحلل بجهد وهو المشقة في امر يقا حثمه في عمل الشغل ولا يق ذلك في تحقيقه اتفاقا في
 الاصطلاح هو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل اطن الحكم شرعى وقد اختلف الناس
 في قوله المجتهد بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو
 مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط وله ان يجتهد في ما والاذهب العلامة رة في
 التمهيد وبالسهم في الذكرى والدروس والذى في حمله من كتبه وجمع من العامة
 الى الاقل وصار قوم الى ثلثي حجة الاقليات انه اذا طلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد
 يتساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وعدم عليه بادية غيرهما الامد حل له فيها وحركتها
 بحاز له اليك الاجتهاد فيها كذا اهدا واجتهاد اخر من ان كل ما يقدر جملة يجوز تعلقه بالحكم
 المعروف فلا يحصل له ط عدم المنع من مقتضى ما عليه من الدليل واجاب الادلون بان
 المردص من حصوله سمع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنه وحيث يحصل للغيرين
 المتداكور يخرج عن الغرض والتحقيق عندي في هذا القام ان فرض الاقتدار على استنباط بعض
 المسائل دون بعض على وجه يساوى استنباط اجتهاد المطلق لها غير مقتضى ولكن التمسك
 في حوان الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للجهت المطلق قياس لا نقول به نعم لو
 علم ان العلة في العمل بطن المجتهد المطلق هي قد رتبته على استنباط المسألة امكن الاحتاق من
 داب منصوب بالعلة ولكن التماس في العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون
 هي قد رتبته على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ادعوم القدرة
 اعما هو اكمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة بعد عن احتمال الخطا من المناظرة فكيف
 يستويان سلنا ولكن التعويل في اعتماد المجتهد المطلق اعما هو على دليل قطعي وهو جازع
 الامة عليه وصبا الضرورة واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ضئ
 يدل على مساواة التجري للاجتهاد المطلق واعتماد التجري عليه مفعول الى الدوران في
 في مسألة التجري وتعلق بالظن في العمل بالظن وتوجع في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق
 وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذا الفهم لحاقه ابتدا المجتهد وهذا الحاقه له بالمفسر

تجسب الذات وان كان بالعرض احياءا والاشياء دو معد ذلك فاعلم في نفسه مستبعد
 لا اقتصاده تنوت بواسطة بين احكام الحكم بالادساسة والرجوع فيه الى التقليد وان
 نشئت قلت عركب التقليد والاحكاماد وهو غير معروف **اصل** ولا إجهاد المطلق
 بشرائط يتوقف عليهما وهي بالاحتمال ان يبرهن جميع ما يتوقف عليه اقامة الأدلة على
 المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يبرهن اللغة ورساني الالفاظ العربية ما يتوقف
 عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة واما ان يرجع الى كتب العمدة ويدخل
 في ذلك معرفة النحو والصريف وقس الكتاب قد وما يتعلق بالاحكام بان يكون عالم
 بمواقفها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال ومن السنة
 الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكره عند اصلا اصول النسخة ما يحجبها ويعرف
 موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان علم احوال النواحيات سحر والتعديل ولو
 بالمرحوة وان يعرف مواقع الاجزاء ليحضر من محاضرة وان يكون عالما بالمصالب الاصولية
 من احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصص الى سيرة لك من مقاصد التي يتوقف الاستدلال
 عليها وهي هم العلوم للجهت كما يشاء عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون ذلك ضروريا للاستدلال
 على كل اصل منها لما فيها من الاختلاف كما يتوقف هذه الفاصلة وتبين من شرايطها ان
 لا امتناع الاستدلال بانه الامن فان قوة قدسية تعينه فان كان يكون له ملكة
 مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتصاص العرف من الامور وردا الخبرات والقواعد
 والتجرب في موضع متعارض اذ اعرفت هذا واعلم ان حماس الاحكام وغيرهم عدوا
 في الشرائط مرجحة ما يتوقف عليه العلم بالشايع من حادوت العالم واقفاره الى صانع
 موصوف مما يجب من عايشة باعت الانبياء مصداق اياهم بالخبرات كل ذلك بالتدليل
 الاحكامي فان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دال بالخبر في علم الكلام وماقتهم في
 ذلك بعض المحققين بان هذا من لوازم الاجتهاد وقواعده لا من مقدّماته وبشرائطه وهو
 احسن معارف ذلك لا يختص بالجهت اذ هو شرط الايمان واما معرفة دروع العقدة ولا يتوقف
 عليها اصل الاجتهاد لكنه يند صاب في هذا العلم طريقا تحصل بها الددية فيه ويعين

على التوصل اليه وما يلهي به جملة اجتماعه لا بد من اهل العصر من توقف الاجتهاد المطلق
على امور ولا عما ذكرناه من الخيالات التي تشبه البدعة ومساها والاعاوى التي
يقصص الصورية من الدين بكنها **اصل** اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب
من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وان الاخر ضل اثم لان الله تعالى
كاف فيها بالعام ونصب عليه نملا وانخطي له مقصر فيسقي في العبدية وحال في ذلك شدة
من اهل الخلف وهو ممكن من الضعف واما الاحكام الشرعية فان كان علمها دليل واطم
المصيب فيها اليوم واحد وانخطي غير معا وروايات كانت مما يقتضي المطر والاجتهاد فاقول
على المجتهدين استمر في الوسر فيها ولا اتم عليه حوطا يعبر خلاف يعاين نعم اختلف الناس
في التصويب فقبل كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معناه الله في اهل الحكم فيمات معظن
المجتهد مما طبع فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها في سفة دحي مقدر وقول ان المصيب
يبيها احدا لان الله تعالى فيها حكما معينا من اصابه فهو المصيب وغيره يخطئ معدور وهذا
القول هو الاقرب الى الضوابط وقد جعله العلامة نه ناي الامامية وهو مؤيدون بعدم
الاجتلاف بينهم فيه وكيف كان ولا اري الخلف في ذلك بعد الحكم بعدم الثابت كبر طائل
فلا حرم كان ترك الاستغال بتقرير مجتهد على ما فيها من الاشكال اتفق لمقتضى الحال **اصل**
والا تقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاحد العامي او المجتهد بقول من له على هذا
والرجوع الى التمسك مثلا ليس تقليدا له وكذا الرجوع العامي الى المفتي لقيام الحجة في الاول
بالحجة وفي الثاني بما سذكى هذا المطر الى اصل الاستعمال والافلايد في تسمية اخذ
المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرب وهو طاهر. اتفر هذا اكثر العلماء على جواز
التقليد ان لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عاميا ام عالما بطرق من العلوم وعرف في
الذي كرى الى بعض قد ما من الاصحاب وفقه ما حلب منهم انقول بوجوب الاستدلال على
العموم واعمم كنفوايه معرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى
الوقائع والصوم الظاهرة وان الاصل في المناصير الاباحة وفي المضار الحكمة معرفت
نص قاطع في منته وذلالة والنصوص محصورة وضعف هذا القول ثم وقد حكى غير

من لا يخاف ان يتفكر العلماء على اذن للعوام في الاستفتاء من غير تفكير واجتهاد مع ذلك
 بانه لو رجب على العايم المطرق ادلة للمسائل العقمية لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة
 او بعد هاو انقسام باطلها ما دامها في الاجماع ولا يهتدى الى استيعاب وقته بالنظر
 في ذلك فيؤدى الى الصرب بام المعاش المضطرب اليه واما عند نزول الواقعة فلا ذلك
 متعذر لاستحالة انصاف كل عامي عند نزول الحادثة نصفه المجتهدين وبالجملة ههنا
 الحكم لا مجال للتوقف فيه **اصل** فاحتج بمنع التقليد في اصول العقائد وهو قول
 جمهور علماء الاسلام ايام ستم من اهل الحوادث والبرهان الواضح قائم على خلافه
 فلا التفات اليه اذ عرفت هذا فاعلم ان المحقق بعد مصيره الى المسعى هذا الاصل
 وذكره الاحتجاج عليه قال واددت انه غير جائز حمل هذا الخطاب موضوع عنه
 قال شيخنا ابو جعفر نعم وخالفه الاكثرون احتجوا رضي الله عنه باتفاق فقهاء
 الامصار على احكام يشهدا دة العايم مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطنة
 الا في قول الشهاده انما كان لا تختم يعرفون او اكل الادلة وهو سهل لما حد كان نقول
 ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف فيبقى من يوصف بالواخذة فيحصل لعرض وهو
 مستوفى الا انه واراهم يكن معلوما لكل مكلف انهم ان يكون احكام الشهاده مودوا على
 العلم مصون تلك الادلة للشاهد منهم بكن ذلك محرر لان الشئ كان يحكم باسلام الاعراض
 من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بما ابل يامر مع تعلم الامور الشرعية الا ان
 له الصلوة وما اشبهها وفي هذا الكلام استعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ما
 حكاه عنه او تردديه مع انه ليس بشئ لان تحرير الادلة بالعبارات المضطرب عليها
 ودفع الشبهة الواردة فيها ليس بلاد مبل الواجب معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب
 الطمأنينة وهذا يصح بل بأسرط بل ذلك لا يتوقف على قول الشهاده على استعلاء المعرفة
 ولم يكن النبي يعرض ذلك على الاعراض المسلمين اذ كانوا ليعلمون منهم العلم بهذا القدر
 كما قال الاعراض العزة تدل على العير وانما تقدم على المسرفه ذات اسرار وارضيات
 انما لا يميل على انظمة الحسين **اصل** ويعتبر في معنى الذي يحتم اليه التقليد

مع الإحتداد ان يكون مؤسدا ولا وفي حجة رجوع المقلد اليه على حصول الشرائط فيه
 اما بالمحاكاة المطلقة او بالاحكام المتواترة او القرائن الكثيرة المتعاضدة وبتمسك
 العدلين العاديين لانها حجة شرعية لان اجتماع شرائط قولها في هذا الموضع عزيز
 الوجود جدا كما لا يخفى على المتأمل ويظهر من الاحجاب هنا نوع اختلاف وان العلامة
 قال في التمهيد لا يشترط في المستفي على دعوى اجتماع المعنى لقوله تعالى واستأوا
 اهل الذكركم من عين تعقيد بل يجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الإحتداد
 والوع وانما يحصل له هذا الظن بؤيته له منتصبا للفقوى بمشهد من الحقن و
 اجتماع المسلمين على استغاثته وتعليمه وقال المحقق رة ولا يكتفى العام بمشاهدة المعبر
 منتصدا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيها ولا باقبال العامة عليه ولا تصانها به هذا
 والتورع فانه قد يكون عالطا في نفسه او معالطائل لا يدان يعلم منه ولا تصانها به
 بالشرائط المعترضة من مآرسته العلماء وشهادتهم له باستحقاق مصيب اغنى في
 بلوغه اياه والاختلاف بين هذين الكلامين ظاهرا كما ترى وكلام المحقق رة هو لا يوافق
 وجهه واخر لا يحتاج الى البيان والاحتجاج العلامة رة بالآية على ما مر بالير مردود
 اما اول قلن العموم فيها وقد استدل عليه في التمهيد واما ثانيا فلانه على تقدير العموم
 لا بد من تخصيص اهل الذكركم بجمع شرائط العتوى بالطريق الى سؤال الاستفتاء
 للاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره بل على عدم جوانه وحرولاد من العلم
 بحصول الشرائط وما يقوم مقام العلم وهو تسمية ادة العدلين ويظهر من كلام المترقي
 الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال وللعامى طريقة الى معرفة صفة من يجب عليه
 ان يستفتيه رة انه يعلم بالمحاكاة والاحكام المتواترة حال العلم في البلد الذي يمسك
 وينتهي في العلم والضيانة والذات يانة ايضا قال وليس بطعن في هذه الجملة فحق
 يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلم عالم ما هو لا يعلم شيئا من علومه لا يعلم انما انما
 بالتجارة والصناعة في البلد ان وان لم يعلم شيئا من التجارة والصناعة ويحكم له
 بالحنو واللغة وفنون الادب اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع الإحتداد

المفتى طوبى كان اصغر النعمان في الانقاذ في الفتوى لم تسمع الاختلاف وان علم استقامهم
 العريضة والمؤيد له تخيير المستفتى في تقليد ايهم بشاؤون كان بعضهم ايجز في العالم العلوي
 من نفس تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب الذين وصل اليه كلامهم فحتم
 عليه ان الثقة بقول الاعلم اقرب واؤكد ويحكي عن بعض الناس القول بالخير
 ائيم والاعتماد على ما عليه الاصحاب ولو عجز بعضهم بالعلم وان بعض بالويع قال
 المحقق رحمه الله ان الاعلم لان الفتوى ليستفاد من العلم لاس ابرج والقدر الذي عساه
 من الويع العجز عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار بحجج الويع وهو حجة
 ذهب العلامة في التمهيد بسبب الى جوان بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاحتجاج
 السابق ومنع عن ذلك المحقق فعلا في الشرائط لتسوية الفتوى ان يكون المفتي بحيث
 اذا سئل عن طيبة الحكم في كل واقعة يفتي بها اني به وبجميع اصوله التي يدين عليها
 وقال في موضع اخر اذا افتى المجتهد عن نظري واقعة تم وقوت بعينها في وقت اخر
 فان كان ذا كواكبيها ما جاز لما الفتوى فان نذيه انتقل استينات نظرها ان
 فطرة الى الاقل فلكلام وان خالفه وجب الفتوى بالاخير ولا يرب ان ما ذكره
 المحقق اولى غير ان ما ذهب اليه العلامة متوجه لان الواجب على المجتهد تحصيل
 الحكم بالاحتجاج وقد حصل فوجوب الاستينات عليه بعد ذلك يحتاج الى
 الدليل وليس بظاهر اصل لا تعرف سلافا في عدم اشتراط مساندة المفتي في
 العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه مادام حيا واحتجوا بذلك بالاجماع على جوان
 رجوع الكائن الى الزوج العامي اذا اوصى عن المفتي وبن يوم العسر بالتمام التمام
 معه وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهرا للاصحاب الاطلاق على عدمه ومن
 عر سب من اجازة والحجة المذكورة للفتوى كلام الاصحاب على ما وصل اليه
 ردية جدد الاستحقاق ان تذكر ويمكن الاحتجاج به بان التقاليد انما ساعد للاجماع
 المنقول سابقا للزوم الحرج الشديد والعسر بتطبيق الحلق بالاحتجاج وكلا
 الوجهين لا يصح دليل في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة والاختصاص

يتقلد لأحياء الجرح والعسر يذمعان بشويع التقليد في الحجة وهو كحق على إن العقول
 لمحوار قليل المحدثى على أصوله لأن المسئلة اجتماعية مرض العامي فيها الرجوع إلى
 قوى الجتهد وح والقائل بالحوار أن كان متينا فالرجوع إلى قواه فيها دورها وان كان حثيا
 فاتباعه فيها والعمل بقتاوى الموقى في عينها بعيد عن الاعتبار عاليا في الفلما يظهر من
 اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى قوى اللبث مع وجود الجتهد الحثي بل قد حكى الإجماع
 فيه صريحا بعض الأصحاب **خاتمة** في التعادل والترجيح تعادل الإمارتين إلى
 الذليلين الظنيين عند الجتهد يقتضى تحييرة في العمل بأحدهما لا تعرف في ذلك من الأصحاب
 مخالفا وعليه أكثر أهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطها والرجوع إلى البركة الأصلية واتما
 ليخص التعادل مع اليأس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير إليه ولا عند التعارض و
 عدم إمكان الجمع ولما كان تعارض الأدلة الظنية مخصصا عند نافي الإحصاء لحرمان كانت
 وجوه الترجيح كلها لرجعة إليها وهي كثيرة منها الترجيح بالتسديد ويحصل بأمر الأقل كثرة
 الزيادة كان يكون زيادة أحد هاترين عددان زواة الأخر فيخرج ما زواة أكثر لقوة الظن
 إذا بعدد الأقل أكثر بعدد الخطأ من الأقل ولأن كل واحد يفيد ظنا فإذا انصم إلى غيره قوى
 حتى ينتهي إلى المؤثر المفيد لليقين الثاني رجحان راوى أحدهما على راوى الأخر في وصف
 يغلب معه ظن الضد كالسفة والقطعة والورع - العلو الضبط قال المحقق ^{لشهر} رجب
 بالصايط والإضبط والعالم والإعلم محتجبان الطائفة قانت ما مروا محمد بن مسلم يزيد
 من مداورة والعصل بن لسار وذا ظاثرهم علمي ليس لمحالهم قال ويكن أن يتخذ ذلك ما رواه
 العالم ولا علم بعدد من احتمال الخطأ وأبسط بقول الحديث على وجهه فكان أول ^{لشهر} رجب
 طاريسا نذ وهو علوا لأسناد ورجح العالى لأن أحدا لالقطوع غيره من وجوه الخلل فيه أقل
 فالعلامة في المهابة علوا لأسناد وان كان رجحان من حيث أنه كلما كانت الزيادة أقل كلما
 احتمال الزيادة ولعاطا أقل إلا أنه مرجح باعتبار ندوده وإيفه فان احتمال الخطأ ولعاطا
 في بعد الأقل أن يكون أقل لو تحدثت حتى من الزيادة في الخس أو تساوى في الصفات أمّا
 إذا تعددت أو كانت صفات الأكثر أكثر فلا وهل الكلام ليس لستق لأن ثنائى السد - رسة

مثله غير معقول واستلزام الاتحاد أو المساوات في الصفات مستدرك لأن المفروض وواب
 التجيز استيتار لحد لا دليل عليه التجيز وهو ما يكون مع الاستواء في أبعادها والوجود
 مع الآخرها يساويها أو يرجح عليها لم يعقل استناد التجيز إليها وبالجملة فقد انفي عاية الظهور
 بينهما التجيز باعتبار الرواية فبفتح المروي بلفظ المعصوم على المروي بمعنىه وحكي المحقق وعن
 الشيخ أنه قال ما روي أحد الرواة بين اللفظ والآخر المعنى وتعاوضا فان كان روى المعنى معروفا
 بالضبط والمعرفة ولا تجيز وان لم يوفق منه بذلك ينبغي أن يوجد المروي بلفظا ثم قال المحقق ردة
 وهذا حق لأنه أبعد من الزلل والغب منه كيف روى من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه
 مع أن صحة الرواية بالمعنى مستوحاة بالضبط والمعرفة وتعليقه وتجييز اللفظ بأنه أبعد من
 الزلل يقتضي التقدير بمطلوب عدم الضبط والمعرفة في روى المعنى كما تنهله الشيخ في التجيز
 بالنظر إلى المتن وهو من وجوه أحد هاتين يكون لفظ أحد الحريصين لفظ الآخر كما يجب
 عن الاستعمال فبفتح الفعير وجهه ظروفا ما لا يصح ولا يرجح على الفعير خلاف العلامة في التماس
 إذا المتكلم الفعير لا يجب أن يكون كل كلامهما أصح وتأييدها أن يتأكد الدلالة في أحدهما أن
 يتعد جهات دلالة أو يكون أقوى ولا يوجد متله في الآخر بفتح متأكد الدلالة ومن امتلأ
 ما حاق في بعض أحاديث تقصير السامع بعد دخول الوقت من قوله قصروا لم تفعل فقد
 والله خالفت رسول الله وقت التماس أن يكون مدلول اللفظ في أحدهما حقيقيا وفي الآخر
 محاريا وليس بعالم فيرجح ذلك الحقيقة أو يكون مع محاربا لكس مخير النور على العلاقة
 في أحدهما الشهرة أقوى واطهر منه في الآخر فيجب ترجيح الشهرة الأقوى والأظهر وتأييدها أن
 يكون دلالة أحدهما على المراد منه غير محتاجة إلى توسط امر آخر ودلالة الآخر موقوفة عليه
 فبفتح غير المحتاج وقد ذكر الناس ههنا وجوها حركية ومعنوية والمقول منهما ما حل في
 عموم ما ذكرناه وإن كان في كلام الكل مفرقا فالذكر كتر تجيز العام الذي لم يخصص والنطاق
 الذي لم يقيد على الخصوص والمقيد وكتر جيز ما فيه نعره للعلة على ما اقتصر فيه على الحكم
 وكتر جيز ما يكون اللفظ فيه أقل احتمالا على ما هو أكثر كالمشترك بين معيين على المشترك
 بين ثلاثة معانٍ ووجه دخوله فيما ذكرناه أن الأقل يرجع إلى ترجيح الحقيقة على الحجاز والدلالة

الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان التعليل يعيد تقوية الحكم ولكن الثالث ومنها الترجيح
بالامول الخارجية وهي البعة الاول اعتصم ادا سجد هما يدل ليل اخر فانه يرجح به على الاول ويدل
دليل الثاني على ان الطائفة باحداهما ترجح به على الآخر قال المحقق اذا عمل اكثر الطائفة على
احدى الطرفين كانت اولى اذا جردنا كون الامام في جملتهم لان اكثر اماراة الرضا والعمل
بالترجيح واحب الثالث مخالفة احدهما للاصل وهو ففة الاخر له فيرجح المخالف عند عدل
واكثر العامة وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ في نسخة الاول وجهها احدهما
ان المخالف للاصل ويعبر عنه بالناقل ليستعاد منه ما لا يعلم الاسه والموافق ويستعملونه
بالقرب حكيمه معلوم بالعقل مكان اعتبار الاول اولى ولتأني ان العمل بالساقل يقتضي تعديل
الشيخ لانه يميل حكم العقل فقط لمخالفة المقر له بوجوب تكثره لان السحكة لناقل بعلا نا
الساقل حكم العقل ونسخة الثاني ان حل الحديث على ما لا يستفاد الا من سنة ١٦ او من حمله
على ما يستقل العقل معرفته اذ وائدة التأسيس اقوى من وائدة التاكيد وحسن اكرام السماع
على اكثر فانه اولى والحكم بالترجيح الناقل ليستلزم الحكم بتقدير المذهب عليه وفي نسخة
كوف وارر احيت لاحاجة الهال مضمونه معلوم اذ دلل ما العقل فلا يعدل سوى نسخة
وقد علم من وجوب حية مخالف ما ادر حجا القرب وال ترجيح يقتضي بقدره ساقل عليه يكون
كل منهما واد في موصو الحاجة اما لناقل خص واما المقر في قوله بعد فهو سس ما رفع
الساقل فكون هذا اولى وكلتا المحبين لا تمهص باب ساندج قال المحتوية بعد نقله
للعواس وحاصل المحتين وعم ما قال المحقق انه اما ان يكون المحرر ارسوس وعن لائمة
فان كان عن لسي وعلم التايخ كان المتأخر اولى سواء كان مصافق لاصار او يكن وسه
حسن التايخ يجب التوقف لانه كما احتما ان يكون احد هما باسبيح احتملا يكون ملسونا
ونكان عن لائمة وجب القول بالتحديد من ساندج ما احتما ان يكون لائمة الترجيح معقود هذا
وانشبه لا يكون بعد لسي اكرام ان يكون احد ه ساندج لاهل الخلاف ولا يرمو فو
فيريح المخالف لاحتمال التقيية في الموثق وقد سدى الحق ساندج ساندج ساندج
الروايات في العدالة والعداء عمل بانعهمهم بنور لعمام ساندج المحقق والف ساندج

مما لا اصول

في ذلك كتابه تروى من الصادق وهو اثبات المسئلة علىية بغير واحد وما يخفى عليك
 ما فيه معارنه قد طعن فيه فضلاء الشيعة كالفيدا وغيره وان اجترأ بان الابد لا يحتمل
 الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لانهم انه لا يحتمل
 الا الفتوى لان كما يحال الفتوى لمصلحة يراها الامام كما يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل
 مراعاة لمصلحة يعلمها الاسام وان كنا لا نعلمها فان قيل ذلك ليس باب العلم بالحديث قلنا
 انما يصير الى ذلك على تقدير انتعاره وحصول مانع يمنع من العمل لا مطعون لم يستجاب
 العمل وهذا اكلا منه وهو صديق او افلا ولا رد الاستدلال بالحكماء اثبات المسئلة علىية
 بخبر واحد ليس بشيء ياد الامام مع مرئيات مثله بالحكماء من الاحاد نعم هذا الخبر الذي اثار
 اليه لم يثبت حقه فلا يخصص بحجة ولا ما تباين الادعاء ما يحتمل التأويل وان كان محتملا لا
 ان احتمال التقية في ما هو المعلوم من احوال الائمة اقرب واخبر ذلك كتاب في الترجيح
 وكرهه الشيخ عزي هي هو الحق والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

خاتمة المطالب

اللهم محمد بن علي ما رلد فتنا معالم اصول الدين وحرمة حلال اربك وسماءك في
 غاية الاستتمار وسرعة واسخك على اب مكنات امين ككتابك العزيز الذي هو فرق
 بين الحق والقيصة وتذكر على اجد سام امة سيد المرسلين وحاقم الدين
 الذي شريعة المستمرة وستمر المتطيرة افة الى احرهم التكليف واقطاعه صلى الله
 عليه وآله وصحبه الذين اقر عليه السلام والقسك هم وبها غس محالفتهم
 ومنهم اصل الله من الدنيا والدين في الدنيا والدين في الدنيا والدين في الدنيا
 التائق الذي خلق والجزاز اسر الله في الدنيا والدين في الدنيا والدين في الدنيا
 من الله لاصول افضل ما صدر في عدم ارضوا وكفى تمل في خلقه عزات الادلة الاربع
 والى اول ومعد ذلك هي مشتملة على الاصول عامة الاسما في الدنيا والدين في الدنيا
 الاحيان في كتبهم تمل الى في الدنيا والدين في الدنيا والدين في الدنيا

والطالعين أولى الأوصار فذلت جمدى وصرفت تحتى في إعطاء تلك المقدسة الشريفة والوسيلة
التطبيقية في الطبع العالي المستفي ماودة اختيار وقد حصل الفراغ منها في العشرة الأخيرة من ديسمبر الأول
سنة من سنتين المحترقة على صاحبها ألف ألف سلام وتحيية وبأسبى هذا المقام تنقل ترجمة
المصنف عليه الترجمة من كتاب شذوذ العقيان في تراجم الأعيان تاليفه على العالم والحكماء القدماء
السيدانهم الهمام ملاذ العلم قدوة الأعلام الذي له من أثره عظيم ودرجته رفيعة في جميع العلوم لا سيما
في علم الكلام عدلة للمفقهين ومستند المتكلمين العظام إياه الله في الغميص حصرت مولانا حال العلامة
السيد **عبدالحسين** عظم الله قدره وأصله في دار الكرامة وحال العلامة هذا كان وواته وانتماله إلى
روض الحسان في السابعة عشرين من آل سبعة وست وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الله

ترجمة المصنف

الشيخ **محمد بن الحسين بن أبي منصور حسن بن ريب الدين بن علي بن أحمد** نسبه إلى أبي النعمان الحنفي كان عالماً
قاصداً كاملاً مهتماً بحقائق الدين وأرجل الفخر العظيم الشاب وحيد دهره أعزب أهل زمانه بالعبقريّة و
الحديث والرجال له كتب ووسائل لم يمتعه بها كتاب مستقى الجوانب في الأحاديث الفقهية والحكايا خرج منه
كتاب لصلوات ولم يبقه وكتاب معالم الدين وملاذ المختصين حرره منه معدة في الأصول وبعض كتاب
الظهارية ولم يبقه وكتاب مسائل الحنابلة والوسائل التي عشرين في الصلوة والحائز طوليّة مبسوطة أجاب بها
السائلين في المسائل الدينية الأولى والثانية والثالثة مسائل عنها السيد محمد بن أحمد بن الحسين
محمد بن الحسين وكتاب مشكوة القول السيد في تحقيق معنى الإحتمار والتقليد وكتاب الأحاديث والخبر
الطاؤس في الرجال ورسالة في المنع من تقليد الميت ولهم ديوان شعر جمعه بليدة الشيخ محمد بن الحسين
علي بن محمد بن مكي العاملي الحائز قال بقوله من رجال السيد **مصطفى بن الحسين** المعروف شه مات الشيخ
حسن بن زين الدين سنة وكان هو والسيد محمد بن علي بن أبي الحسن العاملي صاحب الملامك
ابن اخته كفرنسي رهاق شريك في الدين عند مولانا أحمد الأرسلي ومولانا عبد الله
البردي والسيد علي بن الحسن وعبد الله وكان مولده سنة في العشرة الأخيرة من شهر رمضان
المعظم واستشهد والده قدس سره سنة ويكرى عن جماعة من رلاملة إياه المحمل حصراً
وأما العهد القريب إلى رحمة الله عليه محمد بن علي الكنتوري

فزیل الاغلاط لمعالم الاصول

صفر	سطر	غلط	صحیح	صفر	سطر	غلط	صحیح
٥	١	اتوا	اتوا	٣٤	٣٣	صد لا يقول	صد لا يقول
٤	٢١	افى	فى	٣٩	١٩	كانا	كان
٥	٢	نبأته	بنأته	٢٠	١٧	لوجب	بوجب
٤	١	عبدى	عبدى	٢٦	٢	احي	جنه
٦	١٤	موز	موذ	٥٠	١	الذى هو مؤثر	الذى هو مؤثر
٤	١٩	خب	خب	٥١	٤	الظن	الظاهر
٨	٢	اذنية	اذينة	٤٣	١٠	لا لك	لا لك
٩	١٨	لا يسدها	لا يسدها	٦٩	٦٨	عشرت	عشرت
١١	٢	ثم ثه	ثم مه	٤١	٨	وخصو	وخصو
١٣	٣	ابى	ابن	٤٢	٩	واحد	واحد
١٤	٢	من القبض	من التقبض	٨٢	٤	اجزاءه	اجزاءه
٥	١٣	تاخيره	تاخره	٨٣	١٠	والثالى	والثالى
١٤	٢	اياها	اياها	٨٣	١٧	غزاه	غزاه
١٩	١٩	مصحح	فى تصحيحه	٩٢	١١	يعدان	يعدان
٢٠	١٢	الغاء وقيد	الغاء قيد	١٠	٢	ابمن	ابمن
٢٢	٤	المر	المر	١١	٢	معناه	معناه
٤	١	وتجبر	والشجر	١٣	١٤	فثبت	فثبت
٢٣	١	قبل	قبل	٤	٢٠	العام	العام
٢٤	٢٢	التجوز	فالتجوز	١٠٤	٢٣	باجزاء	باجزاء

صفر سطر	غلط	صحيح	صفر سطر	غلط	صحيح
١١١	١٢	بالنظر	١٢٢	١	سبتيه
١١٢	٢١	وام	١٢٤	١٣	خطاء
١١٥	١٣	والظايرين	١٣٥	٢	ستم
١١٦	١٤	لا تعلم	١٣٦	١٤	مفهومة
١١٧	١٥	الكشي	١٣٧	١	استحصار
١١٨	١٦	قراءة	١٣٨	٦	يستفاد
١١٩	١٧	ولعترف	١٣٩	١٢	استيناف
١٢٠	١٨	حلتقي	١٤٠	١٢	كلامها

عین الکتاب... یہ کتاب مطالب
مربطہ امام کے در بیان حالات شہدائے کربلا و
شہداء کربلا کے عہد الشہداء جناب امام حسین علیہ السلام کی
عہدہ اور دستند پر مجالس میں حیثیت اس کتاب کے
مضامین و ذکر پڑھتا ہے سامعین کو سنینہ کو بی سے
نفس ہوتا ہے الغرض یہ کتاب نہایت عمدہ ہے۔

رسالہ مختصر... فقہ الفاضل...
افتخار الفقہ عالم ربانی مولانا اخوند خاں قزلباشی علیہ الرحمۃ
سے ہر قابل دیدار باب علم و ہنر ہے کہ اس درجہ افتخار
پر کس قدر اس میں فوائد ہیں۔

طرح المعاندین... تصنیف جناب مولوی حسین
صاحب المودت بن جناب میرن صاحب مکتوبہ کتاب
نہیب امامیہ کی نہایت عمدہ ہے۔

حلیۃ العرائس... یہ کتاب زبان اردو فقیرین
اسم اس کے ہر اس میں عورت کے مسائل فقہیہ جو روزمرہ
کار آمد ہیں صاف صاف مشحون لکھے ہیں اگرچہ
رسالہ مختصر ہے مگر فوائد عظیم مترتب ہیں حساب
عجاسی تذکرۃ الصلوٰۃ وغیرہ کتابیں اکثر عورات کو
پڑھائی جاتی ہیں لیکن بعض بعض باتیں اس میں
آفسے زیادہ ہیں اور عیادت عام فقہ نہایت
سلیس ہے اور مسائل بہت عمدہ ہر اس پند گھر
اس میں موجود ہیں اسکا پڑھنا عورات کے لیے
اکبر اعظم ہے مصنف اسکے مولوی امراؤ علی صاحب
الکھنوی ہیں۔

بعد حمد ہندی... یہ کتاب مختصر روزمرہ کی ہول چال

سابقہ روش کی نظر سے اکثر اطفال جو سالانہ
محدثات کے در میں رہتے ہیں وہ اطفال کا زمانہ اب
جس میں شکر و فکر کا سواں جواب دہیت کی تہذیب کا
بہت عمدہ طور سے نظم و ضبط سے چھوٹے رشک
اور اطفال ان اکثر ان پر یاد کرتے ہیں جس سے مسائل
میں بھی واقفیت ہو جاتی ہے اور روز و شب از
جو کہ اصول و ذہب ہر اس میں صلاحیت کامل پیدا
ہوتی ہے اور عقائد بھی درست ہو جاتے ہیں اسی
سبب سے ہر مقام پر مرجع ہے اور ہر شخص اس کو
تربیت اطفال کے لیے خرید کرنا چاہیے۔

خلاصۃ المصائب... یہ کتاب مصائب اہل بیت
علیہم السلام میں مشہور و معروف ہر تالیفات سے عجیب
مقبول و ذاکر آل عبا جناب مولوی میرزا محمد بادی صاحب
صلحہ رحمہ کے ہر دستہ پہلے بھی اس مطبع میں طبع ہوئی
تھی اور کئی مطالع میں بھی چھپ چکی ہے اس مرتبہ نہایت
احتیاط سے کمال محنت طبع ہوئی ہے مصائب علیہ الشہداء
امام حسین علیہ النجیۃ والثناء کو جناب مولف مرحوم اس
عمدگی اور رابطہ معقول سے ترتیب دیا ہے اور اسایا نا دور
خلاصہ فرمایا ہے اور ایسے ایسے مضامین جگر خراش
مصائب امام عام اور اہل بیت علیہم السلام کے
لکھے ہیں کہ جتنے سنتے سے سامعین کو شوق آئے ہر ایک
دریا آئینوں کا آنکھوں سے بہ جاتا ہے الغرض یہ
کتاب فیض نساہ اس مرتبہ کا عمدہ ہر صاف و شفاف
بچائی گئی ہے ہر اس قدر جس کے خوشنویس لکھوائی گئی
اور محبت، محو، بظرفیت، سادہ، تمام نہایت اذکار ہے۔

